GLI

APOLOGISTI

DELLA

RELIGIONE

OSSIA

RACCOLTA DI OPERE CONTRO GL'INCREDULI.

Comede volumen istud, & vadens loquere.
Ezech. III. 1.

EDIZIONE PRIMA VENETA

Diligentissimamente esaminata, ricorretta e resa migliore della romana

VOLUME SETTIMO,
PARTE SECONDA.

MDCCLXXXVI.
NELLA STAMPERIA DI CARLO PALESE,
CON SOVRANO PRIVILEGIO.

. . . . *Iterum quæ digna legi sunt*
Scripturus.

Horat. Lib. 1. Sat. 10. ver. 72.

LETTERE CRITICHE

O ANALISI, E CONFUTAZIONE

DI DIVERSI SCRITTI MODERNI

CONTRO LA RELIGIONE,

DEL SIG. ABATE

GAUCHAT

DOTTORE DI TEOLOGIA, PRIORE DI S. ANDREA, ABATE COMMENDATARIO DI S. GIOVANNI DI FALAISE, E DELL'ACCADEMIA DI VILLAFRANCA.

Traduzione dal Francese con Note.

TOMO DUODECIMO.

AVVERTIMENTO.

Dopo tante cose dette sull' Esprit *, ed il generale discredito nel quale è caduta questa funesta Opera, anche presso di quei che da principio l'aveano approvata; forse uno potrebbe annojarsi in veder comparire questo secondo Volume di critica: ma alcune osservazioni decisive ne dimostrano la utilità, ed anche la necessità. Era difficile di rispondere esattamente in un Volume mediocre in-8. ad un vasto Volume in-4. di 6 in 700 pagine, delle quali non ve ne è nessuna esente da false massime, conficcate con tutta l'arte di cui è capace un errore meditato per molti anni. Non crediamo di poter venir rimproverati di troppa prolissità: se le stesse materie dell'*Esprit *non fossero di già state trattate altrove, sarebbe abbisognata una risposta molto più lunga.*

2. *Siccome ci siamo attenuti ad isviluppare fra mezzo il caos delle materie, e l'illusione delle figure e delle parole, il vero piano dell'Opera, per seguirla dalla sua radice*

sino ai suoi rami, è bisognato analizzarla, e confutarla interamente. Lasciar qualche parte del sistema, senza mostrarla, e senza combatterla, sarebbe stata una omissione fuor di proposito, ed un difetto reale. Si potrà vedere, dall' importanza delle materie trattate in questo Volume, che l' esame ne era necessario.

3. Quando fosse vero che rispetto alle persone sensate quest' Opera fosse troppo debole, e nel tempo stesso troppo evidentemente perversa, per fare delle dannose impressioni; ve ne sono degli altri i quali, malgrado la stessa evidenza, s' ostinano ancora ad ammirarla. Convien dunque dimostrar la sua falsità enorme in ogni genere; e che se per disgrazia penetra i secoli futuri, non avrà giammai se non che l' immortalità di Erostrate, per aver accesa una face divoratrice sotto il santuario e la patria.

Questa doppia strage, che abbiamo mostrata unita nel corso di questa analisi, ha eccitato lo zelo e l' animavversione della Potestà spirituale e temporale. La sentenza del Parlamento, pronunziata sulla instanza egualmente pie-

piena di lume e di forza, di un illustre Magistrato, usando indulgenza *verso l' Autore e l' approvatore dell'* Esprit *che hanno data una nuova ritrattazione* (a) *precisa ed esatta, minaccia di* perseguitare, e di punire secondo il rigore delle leggi *chiunque oserà da ora innanzi* comporre, approvare, imprimere libri, scritti, e brosciure, contra la Religione, lo Stato ed i buoni costumi. *Minacce sì giuste, e sì terribili, arresteranno finalmente quelle penne sfrenate, che nè le censure spirituali, nè le grida della Religione e della ragione, nè l' indignazione di un pubblico sensato potevano ridurre al silenzio. Dunque con una nuova fiducia, uniti ai saggi Autori che hanno abbracciata la stessa carriera, noi raddoppieremo di*

 con-

(a) L'autore si è servito nella sua supplica presentata al Parlamento di termini sì precisi, sì energichi, per esprimere *il suo dolore ed il suo pentimento*: ha confessato sì formalmente *i suoi errori e il traviamento del suo spirito*; ha professato sì sinceramente *le verità contrarie ai detti errori*, che non se ne potrebbe dubitare senza la più grande ingiustizia. Così noi quì non parliamo che al libro: più che mai, l' Autore *non vi si trova per niente*.

concerto i nostri sforzi per confondere l' empietà, e far trionfare la Religione. Ma in vano parleremmo; in vano l' autorità procederà con rigore contro questi nemici di ogni bene: possa il Dio della verità illustrarli con i suoi lumi, toccarli con la sua grazia, e da maestri di menzogna formarne dei veri adoratori!

Dopo tante condanne del libro dell' Esprit*, niente deve sembrar più sorprendente del giudizio vantaggioso che ne dà il Giornale Enciclopedico. Di già abbiamo dimostrato la nostra sorpresa.* (Avvertimento, Tomo XI.)

Ecco anche un nuovo elogio. Noi potremmo fare una parafrasi critica sopra i tre estratti; ma per non annojare il pubblico ci ristringiamo alla sua ricapitolazione (a).

„ *Cosa è dunque quest' Opera (l'* Esprit *)*
„ *il carattere della quale non è forse bastante-*
„ *mente manifesto per fissare tutti i giudizj? No, non li fisserà giammai verun libro: si trovano delle persone che bestemmiano la Bibbia, e delle altre che lodano Spinoza, l'* Es-

prit

(a) Novembre 1758. pag. 26. 27. 28. 29.

prit *ec.* *Ma deve egli un Giornale determinarsi sulla unanimità fisica de suffragj ? Non gli basta forse che a giudizio di tutti gli uomini sensati, un libro abbia un* carattere manifesto *d' empietà e d' indecenza , per dir semplicemente che è tale ? Convien forse aspettare ancora il giudizio ed il voto delle scuole d' incredulità ? Se è così soprimiamo tutti i tribunali giornalisti : eglino non potranno mai pronunziare alcuna decisione.*

„ *L' Autore è egli Metafisico ? Il suo primo* „ *Discorso lo caratterizza per tale . . . E'* „ *questa un' Opera di morale ? Questo è in* „ *fatti ciò che presenta il secondo Discorso . . .* „ *Non sarebbe forse l'* Esprit *piuttosto un li-* „ *bro di politica ? Non se ne può dubitare,* „ *quando si passa dal secondo al terzo Dis-* „ *corso . . . Se nel quarto discorso sembra dif-* „ *fondersi davvantaggio sulla Letteratura ,* „ *egli non perde giammai di vista il suo prin-* „ *cipio* ". *Ecco dunque l'* Esprit *dichiarato metafisico, moralista, politico, e letterato. Se parlar di Metafisica, per negare la spiritualità e la libertà; di morale, per abrogare le leggi, e deificar le passioni; di politica, per*

togliere la probità e sostituirle il solo interesse; di Letteratura, per gettare alcune idee senza connessione nè fra esse, nè coll' oggetto del libro, è un riunire queste quattro scienze, il giudizio del Giornale Enciclopedico è veritiero. Chi deciderà? E' da presumersi che essendo sòlo in una parte della bilancia, e dall' altra tutti i tribunali letterarj della Capitale, possiamo aderire a questi. Parlando del grido nascente che incominciava a sollevarsi in Parigi, e del decreto del Consiglio del Re, ha osservato che non era se non se per la nazione, e che le nazioni straniere aveano diritto di giudicare. Per questo stesso diritto è che noi riformiamo in Francia i decreti letterarj di Liegi.

„ *Riepiloghiamo questo giudizio. In quest'*
„ *Opera il titolo è ricercato, ma il progetto am-*
„ *mirabile* ".

Che cosa è questo titolo ricercato? *E' quello forse ove lo scopo è nascosto? ovvero quello che racchiude tutto, senza racchiuder niente? In questo caso è* ricercato. *Se si dia il titolo dell' Esprit a cento letterati, neppur uno immaginerà solamente di che tratti.*

Ma

Ma dove è dunque questo progetto ammirabile? *Il Giornale medesimo non ha potuto comprenderlo: egli dice che il* carattere non è manifestato abbastanza. *Ciò che è certissimo, si è che dopo le moltiplicate ed attente letture, ed anche dopo l'esame della continuazione Enciclopedica ancor non lo comprendiamo.*

„ *Il piano è poco regolare, ma l'uso dei materiali bene economizzati* ". *Io credea che piano e progetto in un libro fossero bastantemente sinonimi. Ci si vorrebbe dire come è possibile che il* piano *sia* poco regolare, *e tuttavia il* progetto ammirabile? *E' questa un'altra di quelle cose che non avremo la felicità di comprendere, a men che per* progetto *non s'intenda quello di distruggere la Religione ed i costumi* (*ed esso non è* ammirabile), *e per* piano *la disposizione dei materiali. Questa è la sola idea che possa distinguere* piano *e* progetto.

Un uso di materiali bene economizzati *suppone delle prove buone e sode, delle prove ben ordinate, ben esposte. Or è certo (prescindendo anche da tutti i giusti motivi di critica sopra il fondo delle cose) che la dis-*

po-

posizione è senza ordine e senza connessione; che i materiali sono ammassati da tutte le parti senza scelta, senza unità di disegno; che i suoi passaggi sono sì diversi, che appena si possono comprendere fra il discorso; che i capitoli sono ripieni di digressioni e d'inutilità: sono questi i materiali bene economizzati?

„ *Le ricerche qualche volta meschine, ma* „ *le viste sempre grandi* ". *Conveniamo delle* meschine ricerche, (*ved. la Lettera* 124.) *ma non delle* grandi viste. *Se esse consistono nell' osservare l'universo da* una certa altezza; *nell' esaminare la superficie degli avvenimenti, dei riti, degli usi; nel passare in un batter d'occhio da un emisfero all' altro; nel* saltare *di secolo in secolo, per adattare tutto ciò che si presenta alle sue idee; nello stabilire dei principj pomposi, senza realità, e sovente contradditorj; nel rovesciare i principj i più sacri, i più incontrastabili: ne conveniamo:* l' Esprit *le ha. Ma se si chiamano* viste grandi *quelle che sono tanto giuste e sensate, quanto profonde, ed estese; quelle che penetrano il vero spirito della società, della politica, della morale, della Religione, e dei cuori, non vi*

fu-

furono giammai viste più false, *e* perciò *più* picciole.

„ *Le note non renderebbero men vago il mi-*
„ *glior testo* ". *Come! le dodici colonne sulla diversità degli animali e degli uomini, sul Pirronismo* (*p.* 2. *ec.*), *le sei sulla libertà* (*pag.* 37. *ec.*), *quelle sulla tolleranza* (*pag.* 35.), *quelle del cap.* 4. *ec.*, *del* 2. *Discorso sulle virtù di pregiudizio ec.*, *e tante altre decorerebbono il testo migliore? Sarà molto facile da ora innanzi di arricchire tutte le opere: basta di ammassare confusamente qualche fatto storico, de' racconti dei viaggiatori, de' riti superstiziosi, degli usi crudeli, indecenti, e ridicoli, il tutto senza scelta e senza giustezza; cucirli in seguito ad un principio disparatissimo: ed ecco* il testo ornato.

„ *Finalmente che il difetto dell' Autore sia*
„ *di aver troppo generalizzato le sue massi-*
„ *me questo è forse il suo unico difetto: imper-*
„ *ciocchè non gli si rimprovererà senza dubbio*
„ *di mancar di talento* ".

Non v' è dunque nell' Esprit *se non se un semplice difetto di metodo, di* massime *troppo* generalizzate? *Per renderlo un Opera* senza di-

fetti

fetti *basterà di ristringere un poco l' applicazione di alcune massime, e tutto vi si troverà vero, decente, perfetto? Che dovrà pensarsi di questo voto, mettendolo a fronte della* sentina di orrori, *che forma il fondo*, il tutto *dell'* Esprit?

Non gli si rimprovererà di mancar di talento. *E quando anche ne avesse, periscano i talenti, quando non servono che a sedurre, a fare stragi! Varrebbe altrettanto lodare la forza ed il potere de' conquistatori nati per l' infelicità degli uomini. Non v' hanno talenti apprezzabili, se non quelli che loro sono utili* (1).

„ *I suoi medesimi errori lo menano a questo* „ *scopo (l' utilità generale). Ponete nel rango* „ *di questi errori la dimenticanza della Reli-* „ *gione* ". *Chiamasi* dimenticanza della Religione *ciò che l' insulta, e la lacera? Se l'* Esprit *non era obbligato per motivo del suo piano a trattare di queste materie rispettabili,* *que-*

---

(1) I talenti i quali non si occupano al vantaggio de' loro simili, si possono paragonare agli scrigni degli avari, in cui il danaro *tam deest*, dice un moderno Scrittore, *si adsit, quamvis non adsit*.

questo preteso silenzio dovea egli degenerare in attacco formale? Confondere delle empietà sotto il frivolo titolo di dimenticanza della Religione, *è certamente un dimenticare se stesso. Per altro in qual senso sarebbe egli vero il dire che questa singolar* dimenticanza *entrasse nell'* utilità generale *prodotta da questo scritto? E come caratterizzare questo paradosso?*

„ *Siccome le materie in cui l'Autore può „ sembrar riprensibile sono state discusse con „ lustro in vantaggio della Religione in mol- „ te eccellenti Opere, noi non abbiamo creduto „ di doverci in esse fermare* ". *Dunque non è certo che l'Autore sia riprensibile. Egli può solamente sembrarlo. La critica non è amara.*

Ma perchè il Giornalista guarda il silenzio sulle materie nelle quali potrebbe sembrar riprensibile? *Eccolo: perchè già si sono* discusse queste materie in vantaggio della Religione. *Ammirabile pretesto! Come! Perchè già (dal tempo di Celso, o di Porfirio, se si vuole) si saranno respinti gli assalti dell'Incredulità, se attualmente uno Scrittore si fa a rinnovarli, non convien più* fermarvisi? *Anzi, precisamente perchè queste materie sono state già di-*

discusse in vantaggio della Religione, è che conviene reprimer colui, il quale osa di riprodurre errori già atterrati.

„ *Per altro vi bisognava molta elevatezza*
„ *di animo per iscriver quest'Opera, e forse*
„ *non ve ne vorrebbe meno per leggerla. La-*
„ *sciamo che passino venti anni, e sarà giu-*
„ *stamente apprezzata.* ".

Si era creduto finora che l' elevatezza di animo *nascesse dall'amore per la verità; dal coraggio e dallo zelo per praticarla, ed annunziarla; dalle viste superiori per la felicità degli uomini; dal disprezzo delle passioni e dei beni del secolo; dalla cognizione illuminata della Divinità, e dell'omaggio sincero e profondo che le è dovuto: è dunque tale l'* Esprit*? Io mi appello ai suoi lettori, ed anche a' suoi stessi ammiratori.*

Si può benissimo (avendo anche dell' ingegno) legger l'Opera, e non penetrarne il vero senso; e ciò, per la buona ragione ch'essa non ne ha alcuno, e che un mal assortito centone non presenterà giammai un insieme ed uno scopo ragionato. Ma che si ponga la difficoltà di leggere l'Esprit *nella grandezza del soggetto,*

e che

e che per penetrarlo vi sia necessaria della elevatezza di animo, *è una derisione. No: per gustare novelle ed immagini ciniche, motteggi e satire su i Ministri e sul culto, massime di errore e di tenebre, non vi è necessario che uno spirito futile, satirico o voluttuoso; e per disgrazia il nostro secolo non ha che troppi lettori di questa specie.*

Ultimo paradosso finalmente: Lasciamo che passino venti anni, e sarà giustamente apprezzata. *Vale a dire la condanna pronunziata dai tribunali Ecclesiastici e Civili, che i giudizj di tutti i Giornalisti letterarj, che le grida generali dell' intera nazione, non sono se non un suffragio precipitato; che dopo venti anni, dopo aver penetrato la profondità di questo libro, si penserà diversamente. Sì, se non vi sarà più nè Religione nè società.*

Ma se esistono l' una e l' altra, basta il primo sguardo illuminato per condannar l' Esprit *come la produzione forse la più funesta di questo secolo: basta ancora per conoscere la falsità enorme dell' elogio che vorrebbe farne il Giornale Enciclopedico. Possa egli limitarsi ad ornare la Letteratura, a formare il gusto, a*

comunicarci le scienze, le arti ec. Su questi oggetti, noi ben volonterosamente gli renderemo i sentimenti di stima e di riconoscenza del pubblico. Ma possa sempre ricordarsi che un tribunale letterario in una Capitale Cristiana (1) *non deve mai proteggere quelle Opere che tendono a distruggere la* Religione*!*

Que-

---

(1) Ma che avremmo dovuto dire, quando abbiamo veduto in una Capitale rispettabilissima della nostra Italia, darsi da un Filosofo un giudizio molto più favorevole, perchè molto più espressivo, del libro dell'*Esprit*? Questo Filosofo è stato l'Abate Genovesi. Egli ha asserito che niuno meglio di Elvezio ha sviluppato ed analizzato le molle del cuore umano. Ma perchè dunque nelle sue Opere etiche e metafisiche, che certamente non sono le più castigate, non si è servito egli di quest'analisi? Che cosa più ovvia che far uso in Metafisica di que' principj, quando si credono acconci a sviluppar la scienza dell' uomo, senza perdersi in quelle immense astrazioni ed ipotesi, le quali si riguardano come la base ed il fondamento degli studj speculativi? O dunque egli ha difeso a bella posta delle ipotesi contrarie alla verità; o non parlava per sentimento, quando spacciava il libro dell'*Esprit*, come l'analisi migliore del cuore umano. L'uno e l'altro fa meragiglia nell' Abate Genovesi.

Questo sarebbe il caso di dir una parola di due piccioli scritti apologetici dell' Esprit *e del Materialismo, indirizzati al R. P. B. Giornalista di Trévoux, „ dei quali l'uno è oscuro, „ l'altro frivolo: il primo debolissimo di ra„ gioni, il secondo niente affatto ragionato " (Febrajo 1759.). Ma noi non aggiugneremo niente all'eccellente confutazione che vi è inserita.*

No: il Materialismo, l'Irreligione non sono mostri immaginarj: non è che troppo avverato che esistono. E se l'Autore con un mottegio freddo e maligno vuol provare il contrario al R. P. B., noi opporremo al suo scherzo affatto fuor di proposito, questo esordio sì vero, sì patetico, sì pieno di dignità del Sig. Avvocato Generale nel suo requisitorio: Sigg. „
„ *La società, lo Stato, la Religione si presen„ tano oggi al tribunale della Giustizia per „ esporgli le loro querele. I loro diritti sono „ violati, le loro leggi sono dimenticate; l' „ empietà che cammina con la fronte scoperta, „ sembra, offendendole, promettere l'impunità „ alla licenza che si accredita di giorno in „ giorno. L'umanità freme, il cittadino è spa-*

 „ *ven-*

„ *ventato; odonsi da ogni parte gemere i Mi-*
„ *nistri della Chiesa . . . Può forse dissimu-*
„ *larsi che non vi sia un progetto concepito,*
„ *una società formata per sostenere il Materia-*
„ *lismo, per distruggere la Religione, per*
„ *ispirare l' indipendenza, e nudrire la corru-*
„ *zione de' costumi?*

„ *Simili eccessi non esigono essi i più gran-*
„ *di rimedj? Non dovrebbe forse la Giustizia*
„ *mostrarsi in tutta la sua severità, impugna-*
„ *re la spada e colpire senza distinzione que-*
„ *gli Autori sacrileghi e sediziosi, cui la Re-*
„ *ligione condanna, e la patria detesta?* "

Non si tratta più dunque di burlare inutil-mente un Giornale: convien rispondere ad un tribunale augusto, ed andare a difendere il li-bro bruciato. Ma l' Autore senza dubbio sosterrà l' incognito: *questo è il partito il più prudente e il più sicuro.*

LETTERE CRITICHE

O ANALISI, E CONFUTAZIONE
DI DIVERSI SCRITTI MODERNI
CONTRO LA RELIGIONE.

LETTERA CXIX.

Sulla probità delle nazioni.

DOPO tanti paradossi che distruggono intieramente e la legge morale, e la probità interiore, ed il principio di una saggia legislazione; non vi maraviglierete, o Signore, più di niente. Veniva in conseguenza l'abrogare la probità di nazione a nazione e conseguentemente l'autorizzare ogni usurpazione, ogni conquista ingiusta; questo appunto è quel che fa l'*Esprit*, non già con termini oscuri e equivoci, o semplicemente per via di conseguenze che possano dedursi da' suoi principj, ma chiaramente, e per via di *codice* studiato, sviluppato, provato eziandio (se fosse possibile il provare che il bujo c'illumina). Entriamo in questa dottrina che è realmente *nuova*; nessun Legislatore pagano l'ha immaginata: e se ella esiste, non può ciò essere che nel *codice pratico della nazioni Negre*.

„ Se esistesse una probità per rapporto all'

„ universo, questa probità non sarebbe che l'
„ abitudine delle azioni utili a tutte le nazio-
„ ni: ora, non si dà azione che possa imme-
„ diatamente influire sulla felicità o l'infelicità
„ di tutti i popoli " (*pag.* 240.) . Convien terminar l'argomento, aggiugnendo la conseguenza necessariamente racchiusa nelle premesse: *dunque non si dà probità per rapporto all' universo*. L'argomento è in forma: ma per disgrazia la maggiore e la minore son false: come ardisce egli l'*Esprit*, su di un tal sofisma, stabilire e supporre poi un principio *distruttore?*

E' falso che la probità, per rapporto all'universo, non sia che *l'abitudine delle azioni utili a tutte le nazioni*. E' essa l'obbligo di seguire, riguardo a tutte le nazioni, le regole della legge naturale, su cui posano i loro diritti respettivi; diritti tanto esatti, tanto indispensabili (ogni proporzion servata), quanto i diritti de' cittadini. Bisogna ricordare all'*Esprit* gli elementi della Giurisprudenza e della Morale? Se v'è un diritto civile, che regola i cittadini fra di loro: un diritto pubblico che li regola relativamente alla patria; non vi sarà egli nella stessa radice (*l'equità*) *un diritto delle genti:* in altri termini, un diritto delle nazioni, che illumini, che diriga, che prescriva, che caratterizzi le loro obbligazioni scambievoli (1)? Or su che può esser esso fondato? So-

(1) Il diritto delle genti è forse il soggetto su cui si è più

Sopra una legge superiore a tutte le nazioni, che lor dicendo che tutti gli uomini dell'uni-
B 4 ver-

è più scritto, specialmente da 200 anni a questa parte, e su di cui meno si conviene dai Giusnaturalisti. Se si dà orecchio ai Giureconsulti il jus delle genti è quello che la ragione naturale ha costituito fra gli uomini, e di cui si servono quasi tutte le nazioni, §. *jus gentium Tit.* 2. *Lib.* 1. *Instit.* Se leggiamo Grozio, Puffendorfio, Leibnitz, Wolfio, Eineccio, Coccejo, Barbeirac, e tanti altri che sono stati nella opinione di aver portato le scienze etiche al più alto grado di dimostrazione; noi vedremo non solamente delle definizioni le più complesse, e le più oscure (vizio sopra ogni altro riprensibile e fecondo di errori presso i Dialettici) in una materia che più d'ogni altra ha bisogno di un principio fisso e di chiarezza, ma una perpetua contraddizione di opinioni, più propria ad eternar le dispute, che a stabilire una teoria certa. Per fissare il diritto delle genti, sarebbe cosa utile di fissar la causa e l'origine della società: ma quì quante opinioni non sono state difese? Alcuni, con Obbes, la ripetono dal timore reciproco degli uomini; altri, con Puffendorf, dal principio di sociabilità; altri, con Wolfio, da un patto di conseguir qualche fine per mezzo della unione di molte forze; altri dalla tendenza dell' uomo al ben essere, e per conseguenza dal dovere di proccurar la felicità pubblica ec. Quale di queste ipotesi dovremo noi adottare? Lasciamo ognuna nel proprio grado di probabilità, di incertezza, o di falsità. Chi vuole esaurir questa materia, che certamente è una delle più dilettevoli, ed utili della Filosofia, potrà consultare gli Autori citati. Ma come dunque senza stabilir cosa alcuna sulla origine della società, vogliamo avanzar proposizioni sul diritto delle genti? Eccone il metodo. Noi non entriamo a cercar la natura di questo diritto, e le cose da esso stabilite, o il principio immediato della obbligazione che partorisce ne' diversi popoli. Diciamo soltanto 1. che essendosi il genere umano diviso

verso son fratelli, ordina loro di trattar le diverse famiglie (nazioni) della specie, come voglio-

viso in molte società, e dovendo ciascuna di queste non solo conservare ciò ch'era necessario alla sua sussistenza, ma ancora aver commercio colle altre per una permuta di generi, dei quali non dappertutto abbonda lo stesso terreno, od anche per la sola sociabilità; ne dovè nascere naturalmente un jus nella prima di non esser molestata, ed una obbligazione nelle altre di non molestare; e ciò sul riflesso naturale, che molestando una società, si correva il rischio di esser molestato nella propria, o per mancanza di custodia, o per una rappresaglia, e di perdere ciò che questa avea creduto necessario per sussistere. 2. Che questi jus sociali, essendo posteriori a quei diritti ed a quella legge ingenita che ognuno sente in se stesso (perchè l'uomo prima di esser socievole, è uomo), non possono giammai urtare i primi doveri della natura; e posto che li urtassero, non possono produrre nuova obbligazione, perchè una convenzione civile non può togliere o una obbligazione, od un jus nato con noi. 3. Che il diritto delle genti non si può credere nato da un patto espresso delle nazioni, perchè allora non avrebbe sanzione, e ciascuno a misura delle forze avrebbe potuto allontanarsene: ma bensì da un principio intrinseco, e dalla equità naturale, la quale come che risiede nella ragione, si comprende come possa produrre una forza obbligatoria. Tutto ciò che a questa non si oppone, e nondimeno si è osservato, e si osserva fra i popoli, non è già nato da un patto semplicemente, ma da una lunga consuetudine scambievolmente osservata, perchè così portava l'interesse regolato dall'equità, e da un uso riconosciuto utile, ed autorizzato dal tempo. Questi ci sembrano i principj, a norma de'quali si debba fissare il diritto delle genti; e fuori di questi è forza che o si ragioni sull'incertezza, o si stabiliscano teorie contrarie al vero interesse de' popoli, e perciò nè permesse dal natural diritto, nè volute dalla società.

Giu-

gliono, ed han diritto di esigere di esser trattate elleno stesse.

Quando si parte così da un principio evidente, impresso nel nostro cuore, tutto si sviluppa come naturalmente: si procede con lume e sicurezza: si va di progresso in progresso: si scorge subito la connessione delle massime che si affacciano con la (*loro radice*) legge di Dio, l'equità universale, tanto superiore a tutte insieme le nazioni, a tutti gli esseri intelligenti possibili, quanto ad un sol uomo. Non v'è più bisogno di riandare, di scavare, di inventare, di combinar senza scelta e senza connessione, de' fatti che non significano nulla, de' raziocinj lambiccati, delle massime disparate ed estranee ec., e tutto per sostenere un paradosso contro il buon senso. Sicchè, in vece di dire: la probità, per rapporto all' universo, non sarebbe che *l' abitudine delle azioni UTILI a tutte le nazioni*; dovea dirsi *delle azioni GIUSTE relativamente a tutte le nazioni*.

Ed in fatti, se vi sono delle azioni di probità generale, utilissime a tutte le nazioni, ve ne sono anche di quelle, che nocevoli a qual-

Giudichino ora i lettori, quanto sieno da stimarsi molte leggi, come la schiavitù, la infinita licenza sopra il nemico, quell' illimitato potere sopra i popoli vinti, che quando sono vinti, non debbono esser più considerati come nemici, e molte altre, le quali nel corpo del diritto civile ci si spacciano dai Glossatori, come provenienti dal jus delle genti.

qualche nazione, sono non pertanto secondo tutte le regole dell'equità. Un Generale, per esempio, per ordine del Monarca, va con centomil'uomini a chiedere ad una società un diritto, che ei non può proccurarsi per altra strada. Cosa ne viene? Le contribuzioni tolgono una parte delle ricchezze, le campagne vengon desolate, fugati i cittadini, il commercio interotto, le città incenerite, le migliaja d'uomini uccisi, ec. Queste azioni sono elleno *utili* alle nazioni che ne son le vittime? Interrogatene la Germania lacerata: eppure esse son *giuste*, da che è giusta la guerra. I popoli gemono: ma finalmente non possono accusare il vincitore; sanno bene eglino che i loro Generali trattano nella stessa guisa le nazioni nemiche del loro impero: che il diritto della guerra è stabilito ed ammesso: che (tolti gli errori e i delitti, i quali, benchè troppo frequenti, non per questo sono meno ingiustizie) le conseguenze tragiche sono nondimeno legittime, nè eccitano l'amarezza e l'odio delle vendette ingiuste. Insomma, (il parallelo sembra ributante, ma è vero) è tanto giusto in un Generale, di punire una nazione nemica allorchè il suo Principe gliel comanda, quanto è giusto il sacrificare alla giustizia un cittadino reo. Dunque la probità generale poggia sopra azioni *giuste*, e non su quelle che sarebbono *fisicamente utili* a tutte le nazioni.

La minore del famoso argomento è falsa ugualmente. Sì, sonovi delle azioni che posso-

no

no essere non *fisicamente* ma *moralmente utili* a tutte le nazioni: mi spiego. E' evidentissimo che la guerra non è utile ai vinti: (lo è anche ai vincitori?) Nulla certamente sarebbe più da desiderarsi, che tutti i popoli dell' universo vivessero in una pace continua, e non procurassero che la loro felicità comune. Un tal desiderio (a giudicarne secondo i fatti e le storie) è tanto impossibile, quanto quello di veder regnare l' equità generale fra i cittadini di un Regno. Vi saran sempre delle usurpazioni, de' ladroncinj, de' delitti, e per conseguenza de' tribunali per giudicare, per punire: sempre fra le nazioni vi saran de' falsi interessi, dell' ambizione, e per conseguenza delle guerre. In vista di questo carattere d' ingiustizia, sventuratamente radicato nel genere umano, non v' ha cosa più essenziale, che riconoscere de' principj di equità, che possano illuminare ed unire le nazioni, e procurar loro (per quanto è possibile in quest' orribile conflitto *di cupidità nazionali*) una specie di quiete.

Così, è utilissimo a tutte le nazioni il non autorizzare le usurpazioni violente ed ingiuste; l' osservare, nelle guerre giuste e necessarie, le leggi dell' umanità; il non uccidere coloro che si arrendono, nè violare le capitolazioni; l' aver cura de' prigionieri e de' feriti; il non dar guasto col ferro e col fuoco (senza necessità estrema); il non commettere ne' paesi conquistati, delle azioni d' ingiustizia e di barbarie, ec.

E' uti-

E' utilissimo a tutte le nazioni il rispettare, ed in pace ed in guerra, il sacro carattere degli Ambasciadori; lo stabilire la sicurezza delle salvaguardie pubbliche; l'osservare le leggi generali de' commercj; il mantener la fede de' trattati; il non eccitar ribellioni e sedizioni; il non proteggere nè dar ansa ai malvagi cittadini ec.. Dunque la probità generale, che è l' abitudine di queste azioni utili, ed eque, e possibilissima, realissima.

E' vero che sovente la tale azione non è *fisicamente* utile a due nazioni. Per esempio, una capitolazione è fatta, e la si può senza pericolo violare, uccidere una guarnigione: un traditore esibisce, anche in tempo di pace, di dar nelle mani una cittadella, di ardere degli arsenali, di rapire degli archivj, ec.. La scelta di questi mezzi sarebbe utile alla nazione; ingiusta e funesta a quella che verrebbe oppressa: e per questo, non si darà probità generale? Conseguenza veramente singolare! Converrà dire ugualmente che non si dà probità qualunque nè particolare nè patriottica, perchè non v'è quasi nessun' azione che possa esser fisicamente utile a tutti: le stesse sono utili al ladro, all' omicida, e nocevoli all' uomo spogliato, ucciso: utili al calunniatore, al vendicativo, nocevoli alla vittima di queste empietà: utili ai traditori, ai sediziosi, nocevoli al Principe, ec. Non si farebbe egli un bell' argomento, quando si discorresse così: La probità sarebbe l'abitudine delle azioni utili a tutti i citta-

tadini : or non se ne dà nessuna che sia tale . *Prove:* ciò che nuoce agli uni , il furto, l'omicidio, l'estorsione, la rapina, il tradimento, il ratto, il parricidio , l'incendio , ec. giova agli altri . Dunque *non si dà probità :* ecco alla lettera , senza modificazione , senza differenza (e sfidiamo a mostrarne una sola) l'argomento con cui l'*Esprit* pretende provare , essere impossibile la probità generale. Si riconoscerà egli a tanti eccessi ed assurdità la vertigine di una pretesa Filosofia!

E' quand'anche un atto di equità non procurasse , nella tal circostanza , l'interesse *fisico* di una società , ne siegue egli forse che quest' atto medesimo non le sia *moralmente* e nelle sue conseguenze infinitamente più utile del vizio contrario ? Un' intrapresa ingiusta , barbara , contraria al diritto delle genti , potrà nell' attuale istante esser utile ad uno Stato: ma con queste violazioni del diritto delle genti , consecrate negli archivj delle nazioni oppresse ed irritate , esso si procura delle terribili rappresaglie ; ed il suo interesse medesimo avrebbe dovuto determinarlo a non esporsi , per un tenue vantaggio, a sciagure grandissime. Il ricusare questi mezzi utili , ma ingiusti, è dunque vantaggioso a tutte le nazioni, giacchè la distruzione generale di questi diritti sarebbe una desolazione universale. Così , come è vero che tutti i cittadini di uno Stato prendono la loro felicità dall' equità sociale ben osservata, è vero ugualmente che le nazioni cavano la lor prosperità e la lor pace

dalla

dalla medesima sorgente. La proporzione è geometrica, sia per la radice de' diritti, sia per i loro vantaggi.

Caviamo quest' esatta proporzione dal libro stesso dell' *Esprit*. Elevato ad una certa altezza, ei vuol che non si consideri la terra che come un borgo, e le nazioni come tante famiglie le di cui capanne sieno vicine e formino una parte, un tutto. Siegue da ciò, che siccome le famiglie de' cittadini hanno un rapporto, un vincolo di equità, ed anche d'interesse; che siccome non possono elleno nè debbono procurare la loro felicità esclusiva, a spese degli altri cittadini, senza rendersi colpevoli; così appunto accade delle famiglie Francese, Inglese, Italiana ec. che compongono il borgo del nostro pianeta.

Il risultato dell' *Esprit*: *non si dà dunque probità pratica per rapporto all' universo* (*ibid.*), è dunque non solo ingiustissimo, ma falsissimo. Fa meraviglia che un Moralista *di un giorno*, dopo un sofisma di quattro linee, di cui il menomo Logico scuopre la menzogna al primo sguardo, ardisca ergere in principio una massima, da cui segue esattamente (e lo dimostreremo) la devastazione dell' universo. Se non si trattasse che *del buon tono*, *del bello spirito*, o *di mode*, gli si passarebbono i suoi paradossi e le sue decisioni: ma si tratta della pace de' popoli, de' loro beni, delle loro famiglie, del loro sangue: e per un' ingiusta e barbara politica, non si vuol che la probità generale

tale sia possibile! Non si ha più dunque a far altro, che armar le società potenti, per opprimer le deboli: e se queste non soscrivono alla schiavitù, alla rapina, alla desolazione, all'incendio, all'eccidio, tutto sarà la giusta conseguenza di una conquista vorace. Che argomento! Questo non è più baja di scuola, ma è distruzione, è rovina.

Quindi l'*Esprit* conchiude ancora che *la probità d'intenzione*, il desiderio della felicità universale degli uomini non è *che una chimera Platonica* (*ibid.*). Per un Legislatore che si lusinga di aver penetrato negli abissi del cuore umano, è questo un conoscerne ben poco i principj ed i doveri. Se vi son de' sentimenti chimerici, che si ristringono ad idee false e sterili (come il ricco, che potendo ajutare i suoi fratelli, nol fa, e pretende intanto di amarli), vi sono anche de' sentimenti realissimi, quantunque senza operazioni, allorchè queste operazioni non dipendon da noi. Così l'amor generale degli uomini è un dovere, è una virtù, (1). Io non posso giovare, servire i selvag-

(1) La somiglianza della natura, il sentimento di compassione che proviamo alla vista delle disgrazie de' nostri simili, sentimento che, malgrado l'attaccamento all'interesse, ed un empio sistema che uno siasi formato, di proccurare i proprj commodi a spese dell'indigenza degli altri, si fa sentire; e sentimento che, benchè dipenda molto dal fisico, nondimeno risiede nella ragione: tutto si dice, che ad amar gli uomini ci spinge la natura. Per disgrazia questo sentimento non si ridu-

vaggi del Brasile; ma debbo sinceramente amarli, desiderar loro del bene, e soprattutto la verità. Questo desiderio si estende a tutti gl' individui della specie: tutti io li veggo nel mio cuore, e nella legge del primo Essere. Un tal sentimento, torno a dire, è un' equità, una carità, e non una *chimera Platonica*.

Ma se questa asserzione è falsa relativamente ad un semplice cittadino, cosa sarà dunque relativamente a quei che governano gli Stati? I desiderj di un Monarca, secondo le disposizioni della Providenza, si estendono alla felicità di milioni di uomini ignoti, di nazioni intere; i desiderj di quei che governano le società, si estendono così in proporzione. Ed è in vigor di un sentimento sì nobile e sì dolce, che Ministri saggj si affaticano per la gloria e per la prosperità della lor patria, e sanno, seguendo invariabilmente le leggi dell' equità, collegarvi la felicità delle società vicine. Un consiglio concepito con sagacità ed equità, proposto con peso e saviezza, sviluppato con candore e sincerità, provato con zelo e con forza; un tal consiglio, quando farà vedere il dovere ed

riduce molte volte ad effetto; ma non si misura mai dall' effetto un dovere, ed un fine dalla natura voluto. Pare, egli è vero, che chi più può, meno il senta; ma non fa meraviglia a chi riflette, che il non trovarsi nell' indigenza rende molte volte indolenti coloro, i quali senza sbilanciare ne' loro comodi, potrebbono sollevare una buona parte de' loro simili.

ed il vantaggio di rendere una tal giustizia, di estinguere la tal dissensione nascente, di offrire o di accettare le tali proposizioni di pace, può insinuarsi, penetrare, prevalere, e col prevenire una rottura, o coll'assodare delle alleanze, di quanti beni non è esso cagione per gli Stati? E' dunque falsissimo che questo desiderio del bene generale dell'umanità sia una *chimera Platonica*. In un cittadino è un sentimento reale e stimabile: in un Ministro, in un Re, è un sentimento attivo e fecondo: ma tutto quel che non è piacere fisico e voluttà, non è che chimera nel codice dell'*Esprit*. Legislazione veramente nobile!

Seguiamo ad esaminarne le belle massime. „ Se le opposizioni degli interessi de' popoli le „ tengono in uno stato di guerra perpetua: se „ le paci concluse fra le nazioni non son pro„ priamente che tregue: . . se le nazioni non „ possono estendere le loro conquiste ed il lo„ ro commercio, che a spese de' loro vicini: „ finalmente, se la felicità e l'ingrandimento di „ un popolo va quasi sempre unito alla scia„ gura ed all'annientamento di un altro; è „ evidente che la passione del patriottismo, pas„ sione sì desiderabile, sì virtuosa . . . . è as„ solutamente esclusiva dell'amor universale " (*pag.* 240.). Non si dà paradosso, che non possa in tal modo sostenersi con delle false ipotesi. Un Materialista potrà benissimo dire ugualmente: se noi siam tutto corpo, se non abbiam legge alcuna fuori delle nostre passioni, se non

esistiamo che per pochi giorni, se il nulla è il nostro termine, convien trar utile dalla vita, e riporla tutta nel *sentire*. La conseguenza è giusta: e tale è l'argomento dell'*Esprit*.

Tutti questi *se* son falsi. E' falsissimo che i popoli (propriamente parlando) sieno opposti d'interessi, ed è più falso ancora che gli interessi diversi debbano tenerli sempre in guerra. E' falsissimo che i trattati non sieno che tregue: il fine di essi è di render durevole l' unione; guai a coloro che la rompono. E' falsissimo che la felicità di un popolo vada unita colle lacrime di un altro: col prestarsi scambievoli ufficj, si renderanno essi scambievolmente felici.

V'è peraltro un di questi *se* vero. E' certissimo che una nazione non può fare delle conquiste se non a spese de' suoi vicini, per la ragione *geometrica* che non si può estendere una dimensione qualunque di superficie *misurata*, senza prenderla sulla superficie vicina. Ma *è falsissimo* che questa nazione sia obbligata a fare delle conquiste, e che debba riporre la sua felicità dell' inghiottirsi tutto il locale che gli sta d' intorno. Sicchè da tutti questi *se* annientati, ne risulta, secondo l'*Esprit*, che il patriottismo può *benissimo* unirsi con l'amore universale. E come può egli sostenere che una passione, ch' ei chiama *sì desiderabile*, *sì virtuosa*, *sì stimabile*, sia incompatibile con i legami di amore che ci uniscono a tutti gli uomini? Questo amore è un dovere, un sentimento innato; e quel

quel che lo combatte può essere una virtù: che paradosso!

„ Per dar l'essere a questa specie di probi-
„ tà, converrebbe che le nazioni, per mezzo
„ di leggi e di convenzioni reciproche, si unis-
„ ser fra di loro, come le famiglie che com-
„ pongono uno Stato " (*ibid.*) Che, meraviglia, che si trovin dappertutto dubbj ed abissi, quando si procede senza guida, quando si ragiona senza principj? E' certo che togliendo di mezzo la legge di Dio, ogni cittadino non sarà attaccato che alla sua società; e che così potrà disporre tanto liberamente degli Stati vicini (se ha la forza), quanto l' astore della colomba. *La natura* avrà esattamente *fatto di ciaschedun essere* (*cioè l'uomo*) *un assassino*, relativamente ai cittadini stranieri. Questo ancora sarebbe il caso di dire, se la legge divina non esiste . . . ma questa legge esiste: ma ella è anteriore, ed alle società, ed al principio del mondo: ma ella è universale, ed obbliga tutte le nazioni fra di loro. Perchè dunque negar la probità generale, sotto pretesto che ella non è scritta negli archivj del genere umano, quando sta scritta nello spirito, nel cuore, nell' universo intero?

Per altro l'*Esprit* medesimo, negando questa probità generale, stabilisce un mezzo, donde ella nasce. Per *darle l'escere*, non vi vuol altro, secondo lui, che delle convenzioni del genere umano: queste esistono. Da esse ha

C 2 egli

egli cavato il giusto e l'ingiusto sociale. Or se questa assemblea ha regolato ciò che formerebbe il virtuoso od il vizioso de' cittadini, relativamente al bene della società: se obbligandoli a questa virtù, non ha ella preteso derogare al loro interesse, ma unirlo al generale; ha potuto fissare l'ordine medesimo fra le società, anzi lo ha dovuto: perchè la felicità, non solo del tutto, ma di ciascuna nazione, ma di ciascun cittadino, ne dipendeva egualmente per via di rapporti realissimi. In fatti, se le leggi patrie formano il bene di tutte le famiglie di uno Stato, con più forte ragione le leggi nazionali formano il bene di ciascuna nazione. Non solamente la combinazione è eguale, ma prevale infinitamente nella ipotesi delle nazioni; giacchè si contano in Francia forse quattro milioni di famiglie, quando non vi son trenta nazioni diverse in tutta l'Europa. Sicchè l'equità nazionale dee aver maggior influenza nella felicità de' popoli, che l'equità patria sulla felicità delle famiglie: sono elleno dunque collegate, e ne' loro principj, e ne' loro frutti. Ripugna l' ammetter questa, e negar quella, giacchè han precisamente la medesima origine ed il motivo medesimo.

Per far vie meglio vedere quanto sieno giuste ed interessanti le nostre osservazioni, teniam dietro all'esposizione e soluzione di un problema morale che ei si propone. *Perchè le conquiste ingiuste non disonorano tanto le nazioni, quanto i rubbamenti disonorano i particola-*

colari? (*pag.* 274). Ed ecco come procede.

„ Alla vista di tante guerre ingiuste, intra-
„ prese in tutti i tempi dai popoli che sono
„ l'ammirazione della terra; io non tarderei a
„ sospettare che le idee della giustizia, consi-
„ derate in rapporto ad un particolare, non son
„ punto applicabili alle nazioni. Un tal sos-
„ petto sarà il primo passo che farà il mio
„ spirito " (*pag.* 275). Osserviamo la giustezza dell' *Esprit*. *Il suo primo passo*, la base di tutti gli altri, è un sospetto fondato sopra un error palpabile. Vale a dir dunque, che perchè s'ammira o Alessandro, il quale per istabilire il suo impero e la sua gloria, portò la desolazione e lo spavento fino alle Indie; od i Romani che inghiottironsi a poco a poco quasi tutte le Monarchie col mezzo d'ingiustizie uguali al loro valore ed alla loro prudenza; oppure gli Attila, i Totila, i Tamerlani, i Maometti, i Koulikan, e mille altri desolatori della terra; le lor guerre erano legittime? e che perciò, a tenor di questi esempj, convien stabilire non darsi punto probità nazionale? Che sforzo di giustezza!

„ Tale sarà, mi sia permesso il dirlo, il
„ secondo passo del mio spirito. Io mi rap-
„ presenterò in conseguenza gli uomini . . .
„ dispersi nelle foreste, come gli altri animali
„ voraci ec. ec. " (*pag.* 275). Siegue la pittura ridicola dell'uomo nascente, e l'idea arbitraria del giusto e dell'ingiusto, tal quale

è stata da noi esposta nella Lettera XXXIX. Tom. IV.

Ogni passo dell' *Esprit*, forma un grado immenso nell'errore. Ci scapita la Religione e la ragione nel volerlo seguire, per rovesciare i suoi sofismi. Da questa origine chimerica della società e dell'ingiustizia, si giunge bentosto con un terzo passo a scoprire che tutte le convenzioni, che le virtù, che i vizj, che *ogni giustizia* proviene *dalla sensibilità fisica*. Il progresso è rapido: ma non è nè secondo le regole della Geometria, nè secondo quelle della Logica. Noi abbiamo distrutti altrove questi paradossi: veniamo al quarto passo.

„ Dopo che il mio spirito è in tal guisa „ giunto di grado in grado a formarsi delle „ idee chiare e generali della giustizia: dopo „ aver riconosciuto consister essa nell'osservan„ za esatta delle convenzioni, che l'interesse „ comune, vale a dire, l'unione di tutti gli „ interessi particolari, ha fatto lor fare; non „ resta al mio spirito che a fare alle nazioni l' „ applicazione di queste regole della giustizia " (*pag.* 278). Il termine favorito dell' *Esprit*, nelle sue esposizioni, ne' suoi raziocinj, è sempre *idea chiara*: e mai si son date idee più confuse, più equivoche, più false.

Abbiamo già noi distrutta la nozione *del giusto e dell'ingiusto*; dedotta unicamente dalle convenzioni umane, e dall' interesse generale (vedi la Lettera CXVI. Tom. XI.). Questa nozione è ugualmente falsa relativamente ai popoli

poli diversi: la sola sorgente di ogni giustizia, è la legge eterna.

L'applicazione delle regole alle nazioni può esser differente, come lo è altresì tra patria e cittadino. Ma non è questo il senso dell'*Esprit*: ei lo palesa dopo più chiaramente. „ Le „ idee di giustizia considerate di nazione a na„ zione, o di particolare a particolare, debbo„ no essere estremamente differenti " (*ibid.*). Questa non è *applicazione*, ma idea: non son più solamente le circostanze che variano, ma *la natura delle cose:* già la probità fra cittadini non è fondata che sulle convenzioni positive. Che sarà dunque della probità delle nazioni, a cui non vuol darsi neppur questo fragile appoggio? Vediamo le ragioni sulle quali stabilisce l'*Esprit* il suo sistema.

„ Tutte le nazioni non han fatto fra di lo„ ro punto di convenzioni, colle quali garan„ tirsi reciprocamente il possesso de' paesi che „ occupano, e dei beni che posseggono .... „ perchè non hanno avuto a farle un interesse „ tanto pressante quanto i particolari: perchè „ le nazioni possono sussistere senza convenzioni „ fra di loro, ed è impossibile che le società „ si mantengano senza leggi " (*pag.* 278).

La morale è chiara: vuol dire, che le nazioni non han scambievolmente fra di loro nessuna regola da osservare, perchè non han fatto punto di convenzioni per garantirsi i loro paesi ed i loro beni. Quindi ne siegue, che questi beni, essendo tuttavia comuni, e ciascuno

avendovi diritto, come lo ha sull'aria, o sull' acqua del mare, sono quel che si chiama *primi occupantis*.

Primieramente si dimanda all'*Esprit*, perchè asserisce egli con franchezza che le nazioni non han punto di convinzioni fra di loro? Elleno ne han fatte, ed eccone la pruova. Egli suppone un'assemblea generale del genere umano, tenuta innanzi lo stabilimento delle società: vi si fissò ciò che dovea esser giusto od ingiusto, e vi si fissò sul bene delle patrie nascenti che conveniva assodare e conservare (*pag.* 276 e 324). Il registro esiste certamente in qualche luogo. Or da una parte stanno le convenzioni patrie, e sul rovescio le convenzioni nazionali: sarebbe capriccio il negare il fatto. Il genere umano era tanto interessato a proteggere la sicurezza scambievole delle nazioni, quanto la sicurezza delle patrie. L'eguaglianza è geometrica: convien di tutta necessità o riconoscere, o negare le due convenzioni.

L'*Esprit* dirà che le leggi provano le convenzioni sociali: gli si risponderà che i trattati provano le convenzioni nazionali. Da che sussistono i Regni, veggonsi ne' tempi più remoti, queste alleanze fra le nazioni: e sono queste estratti del trattato generale passato sotto gli occhi del genere umano. Torno a dire, si sfidano gl'inventori del sistema della formazione delle leggi particolari, ad oppor qualche cosa a queste leggi universali.

Ma i popoli non hanno avuto, a farle, un in-

interesse tanto pressante quanto i particolari. Come! anzi l'interesse è più pressante; perchè non si tratta più soltanto di qualche diritto civile, di alcuni individui, ma della quiete e della vita di milioni d'uomini. Il fatto è palpabile: da queste convinzioni nazionali ben fatte e ben osservate nascerebbe una pace costante, e per conseguenza l'estinzione della guerra. Or gettiamo uno sguardo sugli orrori che ha ella prodotti in trenta secoli, sulle fiamme e le desolazioni, sui fiumi di sangue ec. l'idea sola fa fremere. La guerra presente ha più desolato una parte dell'Allemagna in due anni, che non avrebbon fatta in cent'anni i disordini civili. I popoli han dunque avuti più forti motivi per convenir di un diritto generale.

Le nazioni possono sussistere senza convenzioni fra di loro. Nulla ancora più falso. Sussisteranno elleno certamente per qualche tempo, alla maniera de' Filibustieri o de' Pirati, i quali sempre armati contro tutti, esistono fino a tanto che vengano successivamente divorati dal più forte: ma questo stato di guerra continua è un germe *necessariamente distruttore;* Subitochè le società sian guidate unicamente dall'interesse nazionale, vale a dire, dall'ambizione e dalla cupidigia, prenderanno tutte le occasioni di farle riuscire, vi collocheranno anche la virtù ed attaccheranno la nazione vicina, divenute più ricche e più potenti, nuovi motivi e nuovi mezzi per esserlo ancor davvantaggio: ed in questa guisa accadrà che di mano in mano tut-

te

te le società deboli verranno assorbite da una più forte. E questa non è idea speculativa, ma è fatto mille volte verificato. Così si son formati gl' Imperi di Assiria, di Persia, della Grecia, di Roma, di Turchia, ec.. Le società non posson dunque sussister senza convenzioni; poichè, se non lasciasi sulla terra che l' interesse e la forza, le deboli senz' appoggio saran sempre la preda delle potenti (1).

Ecco

(1) Richiamando quì quanto abbiamo detto di sopra circa il jus delle genti, non è inutile che ci fermiamo alcun poco sulle convenzioni degli uomini, delle quali si mena tanto rumore non solo dagli Scrittori troppo liberi del gius naturale, ma anche dai più esatti. Noi abbiam detto, che il diritto delle genti, e nasce dal jus di avere quanto è necessario per la conservazione di molti uomini uniti insieme, e che non può derogare alle obbligazioni anteriori prescritteci dalla natura; e che le nazioni per conservarsi non hanno avuto ricorso ad un patto espresso, ma hanno seguito in ciò la legge naturale, la quale tanto è intrinseca all' uomo fuori di società, quanto all' uomo in unione cogli altri, e non diversifica in sostanza, ma soltanto in quanto si applica alle diverse circostanze degli uomini. Che questa ultima teoria del jus delle genti sia certissima, ce lo dimostrano varie riflessioni. Primieramente, che gli uomini sieno venuti a patti, non v' è monumento che ce lo attesti. Il solo mezzo per venirne in cognizione, sarebbe quello di esaminare gli antichi e moderni usi dei popoli: ma questi quanto mai sono stati diversi fra nazione e nazione! quante volte hanno mutato! quanto hanno mutato anche i recenti! Se vi fosse stato un patto, sarebbe stato uniforme, nè si sarebbe potuto cangiare, senza l' assemblea di tutto il genere umano. Tutto ciò ben vide Grozio, il quale per eludere la difficoltà, ricorse a quella distinzione di jus

uni-

Ecco altre pruove. In occasione del traffico de' Negri, l' *Esprit* imputa alla Chiesa ed ai Re

---

universale, *e particolare*. In secondo luogo questi patti non avrebbono avuto forza obbligatoria, se fossero nati da una semplice convenzione de' popoli. Essendo tutti gli uomini per natura figli di un Padre, ed essendo ciò trasmesso loro egualmente il diritto di usar de' prodotti della natura, non possono, dice un dotto Scrittore, senza un superiore legittimo gravarsi l' un l' altro di leggi, e di pene; e quando ancora avessero consentito su certi usi, questi non avrebbono avuta mai forza di leggi, non sarebbono stati per tutti, nè sempre per quei medesimi i quali vi avessero consentito, perchè avrebbon dovuto poter uscir dal contratto con quella medesima libertà colla quale vi entrarono. Se dunque questi usi hanno avuto forza di leggi, non è stata già la convenzione, ma la legge naturale quella che ha prodotto la forza obbligatoria, perchè la legge naturale vuol che gl' impegni e le promesse si osservino. Che più? Se l' uso non ha forza di legge nel presente sistema di società, come riflette Barbeyrac *ad Puffend. J. N. & G. Lib.* 2. *Cap.* 3., se non in quanto un legittimo Principe vi presta l' assenso; vorremo noi che l' abbia avuta, dove gli uomini sieno stati liberi, eguali, indipendenti? Non può dunque l' uso delle nazioni aver forza di leggi, nè poterono queste obbligarsi con patti, se non avendo in vista la legge naturale, la quale può dar loro sola tutta la forza, secondo osserva Burlamaqui *Princip. du Droit natur. Part.* 2. *Chap.* 4. §. 9. Nè se ne può ripetere una forza obbligatoria dai replicati atti, i quali formano l' uso; sì perchè ha luogo sempre la riflessione da noi fatta, sì perchè coll' uso sì autorizzerebbono i costumi i più detestabili. Si aggiunga che la legge naturale è sufficientissima per qualunque circostanza, in cui si trovano gli uomini, e che per giudicare, in qualunque caso pratico, della onestà o ingiustizia di un' azione, l' ultima analisi a cui conviene appigliarsi, è il jus di natura. Il nostro Autore,

Re di pensare „ che i popoli sono gli uni ri-
„ guardo agli altri precisamente nel caso de'
„ primi uomini, prima che avessero formate
„ delle società; prima che conoscessero altri
„ diritti fuori della forza e dell'astuzia; che
„ vi fosse fra di loro alcuna convenzione, alcu-
„ na legge, alcuna proprietà; e per conseguen-
„ za prima che vi potesse essere alcun furto,
„ alcun' ingiustizia " (*pag.* 279). Sapeasi
che

---

tore, benchè si diffonda quì sulle convenzioni de' popoli, insegna espressamente più sotto, la teoria che noi abbiamo avanzata. Come dunque, dirà forse taluno, abbiamo potuto avanzare, parlando nella nota antecedente del jus delle genti, che quanto si osserva fra i popoli, benchè non voluto assolutamente dal jus naturale, è nato dalla consuetudine? Questa, che par contraddizione, è la verità la più certa. Fissato che abbiano gli uomini col lume della legge interiore, ciò che è giusto ed ingiusto, non poteano non conoscere ciò ch'era di loro vantaggio, e perciò non poteano non abbracciarlo: v'erano indotti, non solo dall'intelletto, ma dalla volontà eziandio, e dall'amor del proprio ben essere. Questo vantaggio ha dovuto far sempre impressione sull'uomo; e perchè potea e dovea indurlo a seguirlo, non per obbligazione nata da legge, ma per condizione della sua natura. Non fu dunque la consuetudine quella che produsse l'unione degli uomini sugli oggetti vantaggiosi, ma gli oggetti vantaggiosi quelli che produssero la consuetudine. Chi brama di esaminar più seriamente la materia del jus della natura e delle genti, potrà consultare colle dovute cautele Vattel *Droit des Gens*, Tizio *Observat. ad Puffendorf.*, Buddeo, *Elem. Philosophiæ practicæ*, Gudlingio *Jus naturæ*, & *gentium*, Cynckersoech *Quæst. Jur. pub.*, Samuele, ed Enrico Coccejo, *in Grot.*, Locke *Gouvernem. Civil.*, oltre i da noi citati nell'altra nota.

che tale era il codice degli Arabi Beduini, di certe orde di Tartari, delle popolazioni della Guinea o delle foreste dell' America. Mancava di vederlo venir fuori in un secolo sì illuminato, ed in una nazione sì colta. E bene conveniamo dell' ipotesi coll' *Esprit*, rimane a tirarne le conseguenze.

Non v' era dunque prima delle società proprietà veruna, verun rubbamento ed ingiustizia, verun diritto fuori della forza e dell' astuzia: ed i popoli diversi sono *precisamente in questo caso*. Accordiamolo. Quindi ne risulta che gli Arabi desolando, depredando tutte le caravane, uccidendo i viaggiatori che si difendono, usano de' loro diritti; che i Corsari di Barbarìa, il di cui mestiere, si è di depredare, di rendere schiavi i Cristiani, anche in tempo di pace, usano de' loro diritti. Ne siegue potersi non rispettare nè limiti, nè commercio, nè tempi di pace: potersi, sotto pretesto del bene della società, sorprendere, senza dichiarazion di guerra, città, fortezze, archivj, quanto v' ha di più sacro. Ne siegue che nè guerra, nè conquista ed usurpazione può esser mai ingiusta, posciachè ciò altro non può mai essere se non l' esercizio di un diritto: che essendo, in somma, la forza il solo titolo, gli Stati possenti e voraci saranno, rispetto agli altri, come i pesci cani nel mare, ed i leoni nelle foreste. Fa raccapricciar di orrore la vista in una tal scorreria universale. Massime da Caraibo! Na-

sceno

scono elleno intanto, e nascono *geometricamente*, dalla legislazione dell' *Esprit*.

V' è almeno una restituzione a questa scorreria. Quando fosse legittima rispetto ai popoli che non han convenzione alcuna non dovrebbe esserlo, allorchè vi sono de' trattati reciprochi. L' obbiezione è forte: l' *Esprit* se la fa, ed ecco come ci risponde: „ Non essendo „ questi trattati stati mai garantiti da un nu- „ mero abbastanza grande di nazioni, io veggo „ che non hanno essi quasi mai potuto mante- „ nersi colla forza, e che han dovuto per con- „ seguenza, come leggi prive di forza, restar „ spesso senza esecuzione " (*pag.* 279). Bella soluzione! Chi mai dubita che de' Re ambiziosi, sanguinarj, perfidi, non abbian sovente violati de' trattati? E per questo erano essi senza forza? Le convenzioni unicamente han, secondo l' *Esprit*, formato il diritto patrio. Gli si dice che i trattati delle nazioni sono tante convenzioni, e per conseguenza tanti vincoli che fondano un diritto, una probità generale. No, risponde egli. *Queste leggi prive di forza han dovuto restar spesso senza esecuzione*. Bella Logica in vero!

Ma finalmente perchè mai questi trattati non sono giusti legami? Eccolo: considerando nella Storia la moltitudine de' trattati violati, ei giudica che i popoli vi trovino probabilità abbastanza grande „ per persuadersi che l' infrazione „ di un tratto, la cui violazione reca vantaggio,

„ è

„ è una clausula tacita di tutti i trattati i qua-
„ li altro propriamente non sono se non tregue
„ (*pag.* 280.). L'*Esprit* ha ragione di sostenere non darsi veruna convenzione nazionale ed universale del genere umano: perchè una massima sì mostruosa lo menerebbe a questo tribunale come un reo di lesa umanità, tendendo essa a mandare a fuoco l'universo. Come! i trattati de' Sovrani e delle nazioni non son che tregue? vale a dire, legami di menzogna e d'inganno, giuramenti che si calpesteranno subitochè sarà vantaggioso il violarli? Il mondo intiero non sarà dunque altro che un vasto albergo di assassini, che non istaranno in pace se non per quel tempo che bisognerà loro per accendere la guerra? Sistema furioso! Che diverebbono gli uomini, se per la desolazione de' popoli, penetrasse esso nel gabinetto de' Principi? e come si è ardito produrlo in uno Stato in cui il più potente ed il più giusto de' Monarchi ha sì spesso sacrificati i suoi interessi e la sua gloria alla felicità delle nazioni? Di quivi, voglio dire dai fasti della Monarchia, dovea cavarsi la forza e la religione de' trattati. Quanti *Aristidi* fra i nostri Re, che han costantemente ricusato ogni mezzo ingiusto d'ingrandirsi! Ai piedi di un trono stabilito sull' equità non men che sulla potenza, è che può dirsi nobilmente coll' *Amico degli uomini* „ pe-
„ risca lo Stato piuttostochè la sacra mano del
„ Sovrano segni la menoma ingiustizia " (*Tom. IV. pag.* 223.).

Non

Non solamente avanza l'*Esprit* la detestabile massima che i trattati non sono che tregue, che lusinghe; ma ne motiva eziandio le ragioni. Una nazione „ profittando dell'occasione di „ abbassare i suoi vicini, non fa che prevenirli; poichè tutti i popoli, forzati ad esporsi „ al rimprovero dell'ingiustizia, od al giogo „ della servitù, son ridotti all'alternativa di essere schiavi o sovrani " (*ibid.*). Ecco con un tratto di penna, approvate e incoraggiate tutte le ingiustizie nazionali. Si vuol disturbare gli Stati vicini? Basterà dire che si è voluto *prevenirli*. Si vuol usurpare, spogliare? Si faccia; perchè è meglio far degli schiavi, che esserlo. Che rispondere a somiglianti massime? La critica la più forte non ne appaleserebbe la nerezza, quanto la semplice esposizione.

Dopo tanti passi, ecco finalmente il risultato. „ Dopo che il mio spirito ha penetrato fino a questa ultima idea, scopro io la soluzione del problema di morale che erami proposto; allora veggo che l'infrazione de' trattati, e questa specie di scorreria fra le nazioni, dee, come lo prova il passato, garante in ciò dell'avvenire, sussistere fino a „ tanto che i popoli, o almeno il più di essi, „ abbian fatte delle convenzioni generali . . . „ siensi reciprocamente garantite le loro possessioni . . . fino a tanto che i popoli possano „ stabilire fra di loro quella stessa polizia, che „ un savio legislatore mette fra i cittadini „ (*pag.* 281.).

Ec-

Ecco dunque il problema studiato, sviluppato, provato con profonde riflessioni. Non è già questo un errore rapido; no, è un sistema combinato. Risalendo all'origine stessa delle società, percorrendo tutte le rivoluzioni fino a' nostri giorni, ogni conquista è legittima; e quel che v'ha ancor di più tristo, *questa specie di scorreria* dee durare fino a delle convenzioni generali de' popoli, garantite da tutti o quasi tutti i popoli; garantia che dà ai trattati quella forza relativa, che dà il potere del governo alle leggi patrie. Or primo queste convenzioni sono impossibili: bisognerebbe convocare all'assemblea generale del nostro globo tutti i popoli dalla baja d'Hudson alle terre australi, e dalla Spagna al Giappone. Come unirli? Come destinar deputati? Come convenir de' preliminari? L'intrapresa sarebbe folle. Secondo supponiamo queste convenzioni fatte. Come dar loro della forza; come obbligheremo i Cinesi o i Tartari ad osservarle? Resta dunque più che deciso che la scorreria durerà fino alla fine del mondo, giacchè il solo mezzo di arrestarla è tanto impossibile, quanto quello di andare a conquistare l'impero della luna. A somiglianti assurdità sembra alla prima che non dovrebbesi opporre che la derisione e il disprezzo; ma esse tendono alla desolazione dei popoli. Può uno non armarsi di zelo della umanità, d'indignazione?

In vano l'*Esprit* dirà, che avanzando simili massime, non ne ha egli adottate o prevedute sì orribili conseguenze. Miserabile scusa! Co-

me ! si penetra tutta la dimensione dello spirito umano; si scandagliano gli abissi del cuore; si stabiliscono tutte le proprietà del corpo, si scorrono tutte le storie, tutti i paesi, tutte le legislazioni; si discende alle società nazionali, alla discussione delle scienze e delle arti, alle particolarità eziandio delle conversazioni: si sa tutto, si dice tutto, si decide sopra tutto: (ecco il piano dell'*Esprit*) e con questa immensità di cognizioni, si pretende che dicendo non darsi punto di giustizia da nazione a nazione; che la felicità e la grandezza dell'una consiste nella depressione e nell'infelicità dell'altra; che tutti i trattati non sono che tregue; che le società possono non osservarli che fino al momento in cui sarà vantaggioso il violarli; che questa scorreria durerà fino all'assemblea generale delle nazioni, ec. non se ne vedevano le conseguenze? Che derisione! Elleno nascono *geometricamente* dai principj. La mente la più stupida ne resterebbe colpita, spaventata. Cosa dunque sarà de'nostri Filosofi, che si lusingano di dissipare tutti i pregiudizj, di richiamare la ragione, e d'istruire l'universo? Oserebbono eglino dire che non hanno avuta la penetrazione di prevederle?

Per terminar di dipingere il fatto, convien mostrare l'epilogo che fa l'*Esprit* de'passi sublimi che l'han condotto a questa scoperta. „ Sciolto questo problema morale, qualor si os- „ servi la via che ha il mio spirito tenuta per „ iscioglierlo, si vedrà che prima mi sono chia-

„ ma-

„ mate alla memoria le idee che mi erano le
„ più famigliari, che le ho paragonate fra di
„ loro, osservate le loro convenienze e discon-
„ venienze, relativamente all'oggetto del mio
„ esame; che ho poi rigettate queste idee; che
„ me ne ho richiamate delle altre, e che ho
„ ripetuto questo stesso metodo fino a tanto
„ che la mia memoria mi ha finalmente presen-
„ tati gli oggetti della comparazione, dai qua-
„ li dovea risultare la verità ch'io cercava"
(*pag.* 281.).

Ed ecco come si regolano i nostri *Filosofi dimostratori*. Che miserabil metodo! Come! Si abbondano de' principj evidenti, e per li loro proprj lumi che colpiscono come lo splendore del sole, e per un sentimento intimo a cui non possiamo sottrarci: *la legge di Dio*, *l'equità* ec., ed affin di decidere una quistione che da essi nasce evidentemente, in vece di ricorrervi, si richiamano alla mente idee astratte ed incerte? Paragonansi queste, se ne rigettano, se ne richiaman delle altre, e si ripete lo stesso metodo, fino a tanto che non siasi arrivato agli oggetti *arbitrarj* della comparazione? Non mi fo ora più meraviglia che dimostrando in tal guisa, vengano i nostri Filosofi a capo di sostituire i loro paradossi all'evidenza medesima. Non si dà verità che non possa negarsi, non errore che non possa sostenersi, col *creare* in siffatta guisa de' gradi di raziocinio.

Apriamo all'*Esprit* un'altra strada, e mostriamgli *i passi* che conducono al vero. Il primo, e

da cui nascono tutti gli altri, è questo: *Iddio è l'autorità suprema*. Per trovar questo principio fondamentale, non fa d'uopo di richiamare alla mente, di paragonare, di adottare, di rigettare idee vuote ed immaginarie: un semplice sguardo basta per iscoprire con evidenza, che essendo Iddio la giustizia e l'equità, ne siegue necessariamente esser esso il prototipo e la regola di tutti gli uomini, in qnalunque ipotesi vogliansi supporre.

Non sarebbe egli infatti sommamente assurdo il riconoscere che la legge divina è la regola delle azioni particolari degli uomini, e che poi non lo sia di questi medesimi uomini uniti in società? che tutti separatamente presi non debbono depredare, uccidere (senz'autorità legittima); ma che il possono quando sono insieme uniti? che un sol rubbamento, un omicidio solo, sono azioni condannate dalla legge; ma che ella poi non proibisce di devastare, di mettere a ferro e a fuoco una Provincia, uno Stato? Dunque la legge regola con tanta aurorità i capi degli Stati, gli Stati stessi, con quanta regola gl'individui.

Quindi è inutilissimo che le nazioni abbian fatte delle convenzioni fra di loro per il diritto naturale; questo sussiste senza di esse, e malgrado esse (1). Non v'ha dubbio, potevano elle-

(1) Neppur Bayle ha disconvenuto che il diritto naturale che nella eterna ragione di Dio, e quindi nella ragione dell'uomo, il quale come è un ente attivo e li-

leno renderne stabili i beni; assicurarne le ragioni, far delle nuove convenzioni positive; ma finalmente la probità nazionale non deriva da questi trattati fattizj: la sua sorgente è più augusta, la volontà cioè, la sapienza, e l'equità del supremo Legislatore.

Quindi è falsissimo che l'*interesse* sia l'unica regola delle diverse società; ne è il motivo, è vero, e spessissime volte legittimo; ma non ne è mai la regola vera, poichè tutti i mezzi

libero, è perciò capace di moralità nelle sue azioni, ed ha per essenza una regola interiore a cui conformarle, non altrimenti che i corpi, in proporzione alla loro natura, hanno delle leggi fisse ed invariabili, da cui dipendono. E' tanto essenziale questa regola all'uomo, e tanto immutabile, quanto è immutabile la natura dell'uomo medesimo, il suo fine ch'è la felicità, ed il desiderio dell'infinito, ed i suoi rapporti con quel fine; cose tutte le quali non possono nell'uomo non essere ad ogni istante le medesime, senza che se ne distrugga prima la natura. A questo principio si appoggia la distinzione teologica dei precetti naturali e positivi; che altre cose cioè son buone, perchè Iddio le ha comandate, ed altre le ha comandate, perchè sono buone. Se per una impossibile e stravagantissima ipotesi si prescinde dall'esistenza di Dio, l'uomo non è meno obbligato ad operare secondo i principj della sua ragione, perchè tenuto ad operar sempre conformemente alla sua natura. E' fondato dunque il diritto naturale nella eterna ragione di Dio, a norma della quale Iddio medesimo ordina e dispone le cose, e nella ragione dell'uomo; le quali come che sono eterne ed immutabili, quella nell'esistenza, e questa nella essenza, non possono neppur un istante non esser il fondo, in cui risieda la regola della giustizia e della onestà.

che si adoprano per arrivarvi, debbono essere essenzialmente conformi all' equità. L'applicazione non è la stessa che fra i particolari. Una società può fare la guerra ec.; ma da che questa guerra è giusta, ella ha in ciò la sua autorità da Dio stesso: come il Principe può punir di morte i suoi sudditi malfattori, così può punire i nemici del suo trono.

Quindi le ruberìe, le ingiustizie, gli omicidj, i tradimenti ec. di nazione a nazione sono tanto delittuosi quanto fra i particolari, ed anche più, perchè offendono un numero maggiore d'individui. Che differenza fra uno scellerato, che nascosto in un bosco uccide qualche passeggiere, ed un Attila, un Kulikan che, col ferro e col fuoco alla mano, desola i regni, scanna dei milioni d'uomini!

Quindi essendo immutabili i diritti delle nazioni (1), non possono alterarsi senza ingiustizia. Quand' anche la lor forza non fosse fondata sopra convenzioni generali, e sulla potenza coattiva de' confederati (sistema ideale e fallacis-

(1) Sono immutabili i diritti de' popoli? Non derivano dunque da patti e da convenzioni. Tutto ciò che da queste deriva è mutabile, e se obbliga, obbliga non perchè così si è convenuto, ma perchè il jus di natura vuole che si stia ai patti. Ma i diritti de' popoli considerati in una società rispetto ad un'altra, sono in quella proporzione medesima, in cui sono quelli di un privato rispetto ad un altro. Questi sono obbligatorii *de jure naturæ*. Ragion vuole dunque che dal jus di natura traggano la loro obbligazione anche quelli.

cissimo nell'esecuzione), ella ha un appoggio ancor più solido : la potenza cioè di un Dio vendicatore delle sue leggi. Or egli ha prescritta la probità : i capi degli Stati vi sono astretti. Il rango supremo non mette, nè i Principi, nè le Repubbliche al coperto del rimprovero di perfidia e di cattiva fede. Violare un trattato, perchè è vantaggioso il violarlo, è sempre viltà e tirannia. Ecco, non già la scorreria (che secondo l'*Esprit* dee durare fino al fine), ma l'*equità* che lega le nazioni, e che, se fosse inalterabile, formerebbe la loro stabilità, la lor pace, la loro scambievole felicità.

Tali sono *i passi* che fa un Legislatore sensato. Senza starsi a lambiccare in calcoli astratti, che si sfoggiano con una pompa filosofica, ma che esaminati da vicino non presentano che errore e futilità, non gli bisogna che *la legge* (la di cui idea è tanto evidente quanto quella di Dio medesimo), per cavarne, con una conseguenza immediata e geometrica, l'equità e la probità nazionale. Quanto è mai consolante e glorioso alla Religione il paragonare questo metodo chiaro, solido, conseguente, colla maniera di ragionare (*sragionare* direbbesi meglio) de' nostri Filosofi! Quanti vantaggj non avrebbonsi su di essi, se la verità non sdegnasse servirsi de' loro rimproveri e delle loro derisioni ! Ma ella è troppo maestosa per abbassarsi : e dall' altra parte, come scherzare quando veggonsi le conseguenze orribili di questi paradossi ? In tal caso neppure il disprezzo può aver luogo, tut-

to è pianto , indignazione , afflizione , anatema .

E' cosa interessante il sapere come han fatto i nostri Legislatori , a fare tante scoperte nuove nella morale delle nazioni . Eccolo „ . Non „ con altro che coll' ajuto della Storia , e sulle „ ali della meditazione , potranno essi (questi „ uomini curiosi) , secondo le forze ineguali „ del loro spirito , elevarsi a diverse altezze , „ donde uno scoprirà delle città , altri l' universo intero . (Tal'è l' *Esprit* , senza dubbio .) „ Contemplando la terra da quel punto di vi„ sta , egli è , ch' essa si riduce insensibilmen„ te , innanzi ad un Filosofo , ad un picciolo „ spazio , e che prende agli occhi suoi , la for„ ma di una borgata abitata da diverse fami„ glie , che portano il nome di Cinese , d' In„ glese , di Francese , d' Italiana , tutti quei no„ mi finalmente che si danno alle diverse na„ zioni . Di là è che facendosi a considerare lo „ spettacolo de' costumi , delle leggi , degli usi , „ delle Religioni , e delle passioni differenti , „ un uomo divenuto pressochè insensibile all' „ elogio come alla satira delle nazioni , può „ spezzare tutti i legami de' pregiudizj ec. " (*p.* 241.).

Se la pompa delle lezioni ne misurasse l' utilità e la verità , questa immagine presentando una specie di entusiasmo , incuterebbe quel rispettoso terrore , che incutevano già gli oracoli delle Pitonesse : ma assuefatti allo strepito ed al fracasso de' *nulla filosofici* , esaminiamo da-

vi-

vicino e senza timore questo nuovo osservatorio. Vi trovo alla prima un difetto essenziale. Si tratta quì di regolare i doveri degli uomini, d'illuminare i loro spiriti, di guidare, di riformare i loro cuori; e per conoscerli, si sale ad altezze innaccessibili. Ma se si volesse notomizzare il corpo, il si perderebbe di vista? Vi vogliono a tal uopo delle osservazioni, dell'esperienze ripetute, degli sguardi penetranti: vi vuol forse meno per discernere i cuori? Perchè dunque osservarli da sì lontano: Questo procedere, è precisamente il volo de' giganti cacuacchi: grandezza, statura, forza, sguardo, progetti ec. tutto vi è analogo.

Ma supponiamo del reale. Da questo *belvedere* filosofico, cosa può mai mirare il nostro Osservatore? Al più al più de' fatti, vedrà egli in un batter d'occhio la corteccia delle Religioni, degli avvenimenti, ec.. Da ciò che conchiuderne per regole di morale? Si arriverà mai ad erigere in principj i pregiudizj, gli abusi? Tutti questi fatti ammucchiati altro mai non produrranno che un ammasso informe di capricci, di bizzarrie o di vizj, e non mai un codice sensato.

Ma lasciamo l'*Esprit* sollevarsi a quest' altezza filosofica: seguiamolo; e quivi, contempliamo con lui. Scorgo io delle capanne Giapponesi, Spagnuole, Egiziane, ec. questo è ancor troppo; a' miei occhi non son esse altro che tane di talpi, o formicaj: e salendo un po più su, la terra stessa non mi apparisce che

co-

come un punto. E da questa prospettiva, cosa ne segue? Che gli esseri che l'abitano, non hanno alcun dovere fra loro? Che debbonsi riguardare con un medesimo occhio *il Serraglio e la Certosa*, Alcibiade e Maometto, l'uom che si prende giuoco, e l'impostor delle nazioni? Sotto una prosa poetica videsi mai falsità più manifesta di aspetti? L'elevatezza degli occhi toglie ella forse la realità degli oggetti? Perchè mirando la terra dall'*osservatorio della luna*, i Regni saranno invisibili agli occhi miei, gli abitanti non esisteranno? Saranno eglino meno tenuti ad osservar le leggi dell'equità, diverranno di nessuna conseguenza come le talpe e le donnole? Non si pon mente a simili inezie, ed anche proposte sotto un gergo pomposo.

Senza imitare i nostri Fetonti ed i nostri Icari, v'è una maniera più sensata di osservar la terra, e di discernere gli uomini. Ella è cosa utile, non v'ha dubbio, di fissare gli sguardi sul teatro delle nazioni e de'secoli; la sperienza guida il Moralista. Vedendo quel che gli uomini sono stati in tutti i tempi, vedendo i loro progetti, i loro successi, i loro sbagli, i loro vizj; le loro virtù, impara egli ad adattare, ed a render proporzionate le sue lezioni. Ma finalmente, per renderle vere e salutari, nel cuore stesso dell'uomo è ov'egli discende: quivi ne esamina i sentimenti, le cause motrici: ne discopre le inclinazioni segrete, ne considera la miseria e la debolezza: vi discer-

scerne le tracce di lumi, i vestigi di virtù; e sulla combinazione di tante vie opposte, la saviezza, l'umanità gli dettano i mezzi di estrarne un bene reale, di dissiparne le tenebre, di risanarne le piaghe, di avvisarne la nobiltà e la dignità. Ecco quel che s'impara nel cuore, e non in un *belvedere astronomico*.

Quindi il Moralista sollevasi non in aria, ma nel seno di Dio stesso. Vi vede egli ed il genere umano e la legge. Vi scopre que' caratteri dell'equità eterna, della santità inalterabile, regole supreme di tutto ciò che è intelligente; ed in questi caratteri ei vede egualmente i doveri delle nazioni, come quei degl'individui. Quivi, il genere umano non gli sembra più comporre una borgata, ma una famiglia sola. Opere dello stesso Dio, creati alla sua stessa immagine, originati da un padre medesimo, chiamati al medesimo fine; tutti sono fratelli, tutti son sottoposti alle medesime leggi (1). Sotto questo punto di vista, che diven-

(1) Che bel quadro forma il genere umano considerato per questo aspetto! Non può l'uomo non sentirsi trasportato a sviluppar quei sentimenti, che lo legano co' suoi simili. Quindi ne nasce la idea chiara dei doveri verso degli altri, che nella ipotesi dell'*Esprit*, restano affatto soffocati coll'esaltamento, e colla impressione sempre presente del più indolente egoismo. Considerando gli uomini come opera del dito di Dio; e di Dio legislatore, che espansione non acquista mai la carità! quella carità, che è il fondamento di tutta quanto è mai vasta la legge Evangelica: e quella carità,

vengono queste famiglie divise, armate, che si lacerano reciprocamente? Lo spettacolo di tali furori non ne è che più orrido: l'ingiustizia e la barbarie delle nazioni, fosse anche universale, non è per questo meno spaventevole; e questo sguardo, fosse anche più elevato, non cerca essenzialmente sulla terra se non la giustizia e la carità che debbono unire una medesima famiglia.

Tale è dunque il metodo di un savio osservatore. La ragione non limita le sue ricerche, non lo costringe a non esaminar che la corteccia delle operazioni, che i pregiudizj di una nazione, che il locale di un emisfero od i li-

rità, senza di cui S. Paolo si sarebbe stimato un niente, non ostante avesse avuto il complesso di tutte le virtù. Se gli uomini avessero in vista che sono opera di un solo Padre, non si vedrebbe certamente tanta freddezza nel prestarsi alle scambievoli indigenze, e sarebbe ognuno animato da quello spirito che è troppo necessario, considerando anche semplicemente la civile società. Noi ne abbiamo luminosissimi esempj nelle gesta di tanti Operaj, che hanno illustrato il Cristianesimo. Nè queste sono riflessioni speculative, o declamazioni. Un caso pratico che si dia a qualcuno di noi, ci fa vedere quanto è desiderabile che sia viva negli uomini la carità. E per eccitarla, o per conservarla, non si ha che a riflettere che quell'istessa mano che ha prodotto ciascuno di noi, ha prodotto ancora tanti altri che giacciono nelle miserie; e che per conseguenza quei medesimi diritti che abbiamo noi, li hanno ancora tanti altri, i quali mancano di ajuto, forse perchè noi abbiamo avuto il barbaro coraggio di pensar eccessivamente a noi stessi.

limiti di un secolo; ne fa ella uno spettatore universale, ma gli apre le sorgenti pure, in cui dee egli attingere le sue cognizioni: in Dio cioè, nella sua legge, nel cuore, come dicea, e non nella superficie del globo e delle nazioni, nella *secca nomenclatura* de' riti, degli usi, degli abusi, e nella corteccia de' fatti. Tutta questa meschina erudizione, che non suppone che la lettura di qualche relazione ed istoria, sembra a primo aspetto decorare un' Opera. Agli occhi di un certo pubblico, quel tale che cita molti fatti passa per dotto; e non vi si veggono neppur gli elementi, nè del cuor dell' uomo, nè della vera morale, nè della sana politica. Questi scritti sì *strepitosi*, esaminati d' appresso, non offrono, sotto scintille *istantanee*, che il vuoto e l' errore, che un germe di seduzione e di guasto.

Riepiloghiamo il piano detestabile della legislazione dell' *Esprit* in confronto del quale (e lo abbiamo provato) Machiavelli è il più equo de' politici. Niente è giusto, nè ingiusto se non secondo le società e le leggi: l' interesse pubblico è il solo codice delle società: le passioni ed il libertinaggio sono utili a questo bene generale; e la probità Cristiana ne sarebbe la rovina. Non si dà probità fra nazione e nazione; non v' ha diritto fuori di quello del ben pubblico, e di quello del più forte. L' umanità inorridisce a questi principj distruttori. Non si ha che ad esporli per accendere l' indignazion pubblica.

Do-

Dopo tante massime mostruose, delle quali a gran pena potrebbe uno figurarsi la realità, se questa non fosse chiara e palpabile, ecco una riflessione che ha non solamente del comico, ma del curioso. Ha egli forse l'*Esprit* voluto prendersi giuoco di se stesso? „ In con„ seguenza di questi principj, potrebbesi, se „ mi è permesso il dirlo, comporre un CA„ TECHISMO DI PROBITA', le di cui „ massime semplici, vere, ed alla portata di „ tutti gli spiriti, insegnassero ai popoli che la virtù ec. „ (*pag.* 168). Non avendo l'*Esprit* dato questo Catechismo, abbiam noi procurato supplirvi. Le massime fedelmente estratte dall'Opera, non son certamente nè *vere* nè *semplici*, ma l'errore e l'assurdità stessa. Se elleno sono *alla portata degli spiriti* ciechi e de'cuori carnali, non possono che ributtare gli spiriti giusti ed i cuori puri. Questo quadro è sì orrido, che esso solo forma la sua compita condanna.

„ Ricevuti una volta questi principj, con „ qual felicità il Legislatore non estinguerebbe „ le fiamme del fanatismo, e della superstizio„ ne, non sopprimerebbe gli abusi "? (*ibid.*) E' nota la chiave dello stile de'Filosofi moderni. Tutte queste grandi parole eternamente ripetute *fanatismo*, *superstizione*, *pregiudizj*, *errori ricevuti*, *ec.* non son che l'emblema della Religione Cristiana: effettivamente, *ricevuti una volta i principj dell'Esprit*, è evidente che converrebbe sopprimerla. Ma per quali possa-

sano essere gli sforzi dell' incredulità, Iddio sa limitare i suoi guasti, e conservar la verità ad onta de' replicati assalti dell'errore. No, per tutto ove sussisterà l'Evangelio, non saran mai ricevuti questi orribili principj. La verità è una pietra eterna; chiunque vorrà rovesciarla, si fracasserà contro di essa, schiaccerà colla sua maestà e col suo peso tutti coloro su i quali caderà.

Ma non può forse, colla più amara, e più giusta ritorsione, rimproverarsi all' *Esprit*, esser egli stesso quegli che con massime sì violente, viene ad accendere *le fiamme di un fanatismo* egualmente pernicioso alla Chiesa ed allo Stato? „ Si è forse voluto imitar *le tigri*. „ ed armar di faci *le Baccanti?* Questa è la „ compagnia allegorica che Bacone dava alla „ cupidigia ". Tale sarebbe esattamente il frutto dell' *Esprit*, se la sua morale venisse adottata. Sì, stabiliscasi in uno Stato il puro materialismo, si abroghi la libertà e la legge; si fondi tutto sull' interesse e sul piacere; si canonizzino tutte le passioni; diasi ognuno alla morale la più cinica; non si riconosca altro codice nella patria, che il preteso ben pubblico; altro mobile di legislazione, che l' interesse; altro diritto di nazioni, che il potere e l'astuzia: e *la fiamma sarà accesa*. Il fuoco divoratore della cupidigia e del piacere consumerà bentosto i cuori; distruggerà i fondamenti della Religione; scuoterà, rovescerà i troni; desolerà la patria; farà scempio delle nazioni;

man-

manderà a fuoco l'universo. Tal è il frutto detestabile che produrebbe il *Catechismo di probità*, se per disgrazia del genere umano venisse ricevuto e seguito.

Ho l'onore d'essere ec.

LET-

LETTERA CXX.

Sull' Ateismo.

Dopo aver seguito con ordine la catena de' principj distruttori che compongono il codice di morale, sia particolare, sia legislativa dell' *Esprit*, diamo, o Signore, la sostanza degli errori, i quali, benchè non entrino direttamente in questo piano, non lascian di essere egualmente opposti ed alla verità ed ai costumi. Cominciamo dall' Ateismo.

Questo vocabolo vi spaventa; mi spiego: si intende per esso il sistema brutale di coloro che niegano chiaramente l'esistenza di un Ente supremo: noi non pretendiamo punto attribuirlo all' *Esprit*, nè ai Filosofi de' nostri giorni, non credendolo possibile senza delirio. Ma come abbiamo già altrove osservato (*Lett. C. Tom. IX*), se vi son forse degli Deisti sinceri, che limitati a negar la rivelazione, credono coll' esistenza di Dio, la legge e l'immortalità; ve n' ha degli altri, che negandole, entran nel numero degli Atei; giacchè è certo che togliere a Dio una perfezione essenziale, è un oltraggiarlo, un bestemmiarlo, un negarlo. Se Iddio non è giusto, saggio, potente ec. non esiste.

Non basta dunque, per purgare un' Opera dal nero rimprovero di Ateismo, fare in essa vedere il santo nome di Dio (Spinoza lo pronunzia spessissimo: vi sono anzi de' luoghi, in cui vuol egli fare il devoto, provando che noi dobbiamo amarlo : ma il suo *Dio*, è il *Tutto* dell' universo) ; convien ammetterne la realità, conviene a più forte ragione non istabilir bestemmie, onde segua (e segua necessariamente) la non esistenza di un Ente supremo.

Ora, l' *Esprit* (torniam quì a ripetere, noi non parliamo assolutamente che all' Opera, senza giudicare, senza esaminare neppure le intenzioni dell' Autore. Questo funesto libro non ne ha più.) l' *Esprit*, dico, pone de' principj, onde nasce geometricamente l' Ateismo. Poichè finalmente, se tutto è sensibilità fisica, se non si dà libertà, non legge morale, non giusto ed ingiusto, non virtù fuori dell' interesse, non vizio fuori di ciò che nuoce al ben pubblico, ec. non si dà neppur Dio; la conseguenza è certa.

Secondo l' *Esprit*, tutto l' uomo consiste nel *sentire*. Si è in fatti dimostrato nelle diverse critiche, ch' egli nega la spiritualità dell' anima, e per conseguenza l' immortalità. Non vi si trova mai fatta menzione di altro che di piaceri fisici, di passioni fattizie, e neppure una sola volta di un secolo avvenire, se pur non fosse per insultarlo; dicendo che per ispirare ai Cristiani del coraggio nelle battaglie, sarebbe

sta-

stato necessario animarli di quello spirito medesimo con cui la legge di Maometto animava i Mussulmani, (la felicità sensuale). Motivo di cui mostrasi poi la fragilità. „ La passione „ del fanatismo, la quale, fondata sulla brama „ de' piaceri celesti, è senza contrasto la più „ forte, è sempre in un popolo la passione la „ meno durevole; perchè il fanatismo non si „ stabilisce che sopra prestigj e seduzioni, del„ le quali la ragione dee insensibilmente rove„ sciare i fondamenti " (*pag.* 435).

Ora, togliere la spiritualità, l'immortalità, la ricompensa delle buone operazioni, il castigo delle colpe, è lo stesso che togliere la providenza, la sapienza, la giustizia, la bontà del primo Ente; è un non ammetterne altro che il nome; è un renderlo tanto indifferente alle azioni umane, quanto gl' idoli del Paganesimo, e gli uomini tanto indipendenti e tanto liberi ne' loro capricci, quanto se non vi fosse Dio (*a*): ramo dell' Ateismo.

L' *Esprit* nega chiaramente la legge divina: non solamente non trovasi una parola in tutta l'Opera, che reclami per questa regola suprema ed eterna; ma non ripete il *giusto* e l'*ingiusto* se non dalle convenzioni umane, ed il carattere che specifica le nostre operazioni virtuose o viziose, dalla legislazione temporale.

(*a*) I testi che provano queste imputazioni, son citati altrove; questi fatti addotti sono quivi dimostrati.

Or, se Iddio non è la sapienza immutabile, la santità, l'equità per essenza, l'autorità suprema ed universale, non esiste; perchè questi attributi medesimi formano la sua essenza. Implica dunque ne' termini, riconoscere la sua esistenza, ed abrogare la sua legge.

L' *Esprit* chiama la virtù, vale a dire, *l' idea stessa dell' ordine, dell' armonia, e di un bello essenziale*: la chiama dico, *sogni ingegnosi ed inintelligibili del Platonismo* (*pag.* 133); pretende che non sia essa che *il desiderio del bene generale* (temporale) (*pag.* 240). Or non essendo la virtù che la conformità al suo modello, se ella non è che armonia civile, desiderio del ben civile, egli è perchè non ha prototipo, non ha termine eterno. Se *l' ordine, il bello essenziale*, non è che *chimera Platonica*, egli è perchè non v' ha nè ordine, nè bellezza tale per essenza, perchè non v' è Dio: come non vi sarebbe Geometria ed Algebra, se non vi fosse un rapporto necessario ed eterno fra le figure e i numeri. La parità è giusta: fa essa vedere che l' Ateismo nasce da tutti que' nostri moderni sistemi, che negano il rapporto necessario della virtù al suo principio ed al suo fine.

I nostri Filosofi avrebbon torto se riguardassero queste imputazioni come immaginarie e caricate: no, sono reali, sono geometriche. Si piccano eglino non solo di ragionar giusto, ma d' insegnare altresì a ragionar giusto a tutto il genere umano. Seguiamo dunque i nostri

mac-

maestri; e poichè ci esortano caldamente a rompere i legami de' pregiudizj, a non consultar che la ragione, non diam retta che ad essa. Questa stessa ragione è che negli elementi della Logica c'insegna, che il principio, e le conseguenze necessarie che ne risultano, sono della medesima natura. Se elleno sono sensate e vere, lo è anche il principio: se sono empie, atee, questa nera macchia sta ancora nel principio. Or dall' *Esprit* nascono *necessariamente* delle conseguenze che attaccano l'esistenza di un Ente supremo. Dunque ec.

Andiamo più innanzi: non solamente vi accade ciò per via di conseguenze, ma per sistema e direttamente. (Senza attribuire all'Opera questo piano di nerezza, egli è utile, discutendo uno scritto sì sventuratamente celebre, di mostrarne la radice, e tutti i rami contagiosi). Il caso, ognun sa, è una parola vuota che non significa niente. Nel linguaggio ordinario, e poco esatto, significa ciò che sfugge alle combinazioni umane: ma in un' Opera di legislazione e di morale, in cui pretendesi dar *delle idee chiare e sicure*, riformar le antiche, spiegare i vocaboli, dissiparne gli equivoci, prevenirne gli abusi; il caso ha tutto il suo significato, esprime quel che esprimeva negli antichi Filosofi, l'esclusione cioè di un Moderatore supremo. Giudichi il pubblico dai testi, se l'imputazione è falsa.

„ Sembra che nell'universo morale, come
„ nell'universo fisico, Iddio non abbia messo

„ che un solo principio in tutto ciò che è sta„ to. Ciò che è, e ciò che sarà, è uno svi„ luppo necessario. Egli ha detto alla materia: „ Io ti do della forza. Tantosto gli elementi „ sottoposti alle leggi del moto, ma erranti e „ confusi nei deserti dello spazio, formarono „ mille unioni mostruose, produssero mille „ caos diversi, finchè finalmente si son mes„ si nell'equilibrio e nell'ordine fisico, nel „ quale or si suppone disposto l'universo ". (*pag.* 322.)

Questo stile entusiastico e gonfio, in cui nulla vedesi che rassomigli alla nobile e maestosa semplicità della Genesi, entra esattamente nel sistema atomistico de' Filosofi pagani (1). Vi

(1) Esaminiamo un poco più da vicino la cosmogonìa dell' *Esprit* con viste diverse, ma niente meno solide di quelle del nostro Autore. L' *Esprit* riconosce primieramente l'esistenza di Dio: 2. dice che Iddio ha dato alla materia della forza: 3. asserisce che tutto è uno sviluppo necessario. Egli certo non ha conosciuto Dio, come parlano le scuole, *a priori*, per una riflessione affatto metafisica: lo ha conosciuto dunque dagli effetti; ha veduto dunque nella materia dei limiti e delle esigenze, le quali non poteano far in essa sussistere le sue proprietà, senza ricorrere a Dio; altrimenti perchè ricorrervi? 2. Se Iddio ha detto alla materia: io ti do la forza; di questa forza dunque la materia non era capace da per se stessa. Dunque neppur era capace di esistere perchè se ve n'è bisogno dell'azione di un altro per esser atto ad agire, vi è bisogno molto più ad esistere, richiedendosi meno per una modificazione, che per l'esistenza. Di più, se la forze

Vi si legge, è vero, il nome di Dio; ma ripeto, anche Spinoza lo adoprava: rimaneva sapersi se questo santo nome quadra colla ipotesi.

 Il

forza della materia si deve ripeter da Dio, era dunque Iddio libero a comunicarlela, o no, e non comunicandolela, la materia sarebbe stata una massa bruta ed informe. Tanto dunque è soggetta a Dio la materia, quanto una sostanza senza azione ad un agente che le abbia comunicata l'azione. Se Iddio è stato libero a comunicarle la forza; che questa agisca, è una libera volontà di Dio ogni sorta di azione, che nasca dalla materia. 3. Se la materia nella sua forza, e negli effeti di questa forza dipende necessariamente da Dio, è falsissimo dunque che quanto esiste od esisterà, sia uno sviluppo necessario, perchè lo sviluppo necessario importa nella sua nozione, che abbia necessariamente la sua ragion sufficiente nella sua sostanza da cui deriva, e che questa sostanza sia necessaria tanto nella sua esistenza, quanto nel suo modo di agire. Ora la materia non è tale; dunque lo sviluppo necessario è una contraddizione colla forza data, secondo l'*Esprit*, all'a materia da Dio. In fatti se Iddio le ha data questa forza, potea darlela di un'altra specie; ed allora certo le azioni della materia non sarebbono state quelle che noi vediamo al presente. Se dunque gli elementi hanno prodotto un equilibrio ed un ordine fisico, come conchiude l'*Esprit*; siccome lo han prodotto per una forza avuta da Dio, lo han prodotto, perchè Iddio liberamente ha voluto che si producesse. Forse con questo sviluppo avrà voluto l'*Esprit* asserire, che la materia è quella che con certe leggi produce invariabilmente tante diverse specie di esseri; ma per asserir questo, potea risparmiare tante mostruose assurdità e contraddizioni. Tutti i Filosofi ragionevoli lo asseriscono, senza che credano di dover impugnar, per sostenerlo, i supremi diritti di Dio sulla materia.

Il principio fondamentale è, che *quel che è, e quel che sarà, è uno sviluppo necessario*. Ciò che è necessario, non è libero in Dio, non è contingente nella creatura. Ecco il vero fatalismo de' Pagani.

Iddio dunque non ha fatto niente liberamente. Non è egli che ha formato l'universo sul tal piano, o disposte le sue parti. Quest' ordine, questa durata, questa sapienza, che dico? il menomo effetto fisico, un fior che nasce, un corpo che gravita, un avvenimento naturale e fisico, *tutto è necessario*. Non accade precisamente, perchè Iddio vuol così, ma perchè dee accadere. Sia saggio o no lo sviluppo, non ne risulta nè gloria nè biasimo al Creatore, poichè non vien da lui: indipendenremente da' suoi decreti, tutto è ordinato.

Nulla è contingente nella creatura: dunque le sue proprietà, le sue qualità, le sue operazioni sono necessarie. Nulla in esse dipende, nè dagli ajuti e dai decreti del Creatore, nè dalla cooperazione e dalla libertà degli esseri spirituali. Tutto vi nasce *dalla natura stessa delle cose*. O la Geometria è falsa, e l'evidenza una chimera; o questi errori nascono da uno *sviluppo necessario di tutto ciò che è, e sarà*.

Proseguiamo. *Iddio disse alla materia*. E questa materia donde ha origine? E' ella dunque eterna? Poichè se Iddio ne è il Creatore, prima di averle detto, *io ti do*, le avrebbe parlato per cavarla dal niente; bisognava dunque che cominciasse dal dire, *si faccia la materia*

ria (1) innanzi di darle de' privilegj gratuitissimi, l'ordine cioè di disporre il mondo. Ascoltiamo non pertanto. *Io ti do della forza*. Questo linguaggio è falso: secondo la vera Fisica, i corpi hanno, è vero, un'azione o reazione reciproca, da cui nascono de' rapporti e degli effetti; ma questo non è *una forza*. Abbia il tal corpo un grado di gravità, il tal altro un grado di moto, ristretti a queste combinazioni puramente materiali, tutto il restante è una perfetta inerzia. Vediam nondimeno le cose meravigliose che son per uscirne.

Tantosto gli elementi sottoposti alle leggi del moto, ma erranti e confusi nei deserti dello spazio, formarono mille unioni mostruose, produssero mille caos diversi. Vero caos di Ovidio: realizza esso con eguaglianza perfetta gli assurdi sistemi delle scuole le più condannabili del Paganesimo. In fatti, molti, come Platone, ammettevano sì una materia eterna; ma lasciavano almeno ad un supremo Motore la cura di disporla. L'*Esprit* la niega a Dio: prefe-

(1) Di fatti così comincia il divino libro della Genesi: *In principio creavit Deus cœlum & terram*, comprendendo sotto questi nomi *cœlum & terram* quanto esiste in questo mondo. Siegue poi nella narrazione della creazione descritta da Mosè, quasi uno sviluppo di questo cielo e terra, fatto dal Creatore in diversi giorni: ma egli è noto essere questione fra i SS. Padri, se la creazione si debba supporre fatta in giorni distinti, ovvero in un solo momento.

ferisce dunque la ridicola ipotesi degli atomi di Epicuro, i quali dopo aver girato per mille direzioni, finalmente si attaccano. E questo bel sistema si fa rinascere in Parigi, nel secolo XVIII., nel regno della Filosofia! Gettiamovi una rapida occhiata.

Dagli elementi erranti (*a*), confusi negli spazj immensi, formanti mille caos, ne siegue che Iddio non è il loro motore. Lume, sapienza, potenza infinita per sua natura, se avesse egli guidati e regolati gli elementi, non si sarebbon questi perduti negli spazj, non avrebbon formato punto di caos. Un tal sistema, ripeto, è esattamente quello delle scuole pagane, le quali non riconoscevano nella materia verun Moderatore supremo ed intelligente. Non è possibile trovarvi alcuna differenza.

Seguiamo l'azione degli elementi. Dopo mille caos e mille unioni mostruose (e che suppongono una rivoluzione immensa di secoli) si son finalmente messi nell'equilibrio e nell'ordine fisico. Non v'è quì nessuno scampo per evitare, non dico il sospetto, ma la convinzione di Ateismo. Una delle due; o l'operazione è saggia, o è cieca: non v'ha mezzo.

Se è cieca (i caos la provano tale), dunque

(*a*) Quanti paragrafi grotteschi non si potrebbon fare sopra gli elementi erranti, confusi, sopra i deserti, gli spazj, i caos, l'equilibrio, ec.? ma l'oggetto è troppo rispettabile. Non lice ridere delle empietà, sieno fisiche, sieno morali.

que a caso l'equilibrio ha sequito il disordine; e l'armonia dell'universo, le unioni mostruose. Quindi che immensità di paradossi! A caso dunque è che gli astri hanno unite le particole luminose, han fissati li loro corsi; che l'aria si è o attenuata, o condensata con proporzione: che la terra si è posta in ordine, che ha formati, sviluppati i germi delle piante e degli animali: che il mare.... Basta esporre questo ridicolo sistema per diffamarlo.

Se l'operazione degli atomi è saggia, e la lor forza reale; essi stessi dunque si sono da per loro uniti, ed hanno ordinato l'universo con un disegno ponderato. Non han ciò eseguito attaccandosi casualmente, ma scegliendosi reciprocamente il loro luogo, le loro funzioni, i loro composti. Sicchè escludendo un Moderatore supremo, se ne riconoscono tanti quanti sono gli elementi, quante sono le particelle. Non solo sonosi essi da per loro disposti, ma si conservano tali, senza di che un nuovo caos succederebbe all'armonia. Ecco chiaramente il Dio di Spinoza, la natura, il tutto animato, *deificato* in tutte le sue parti. Laonde l'ipotesi degli elementi o saggi o cieci, è ugualmente Ateismo.

Ma questa, dirassi, non è che una ipotesi filosofica, per ispiegare come, col solo moto, abbia Iddio potuto ordinare il mondo: vano pretesto. Ognuno il sa: le meraviglie de' corpi si eseguiscono col moto; e questa sola espressione della Genesi, *Produca la terra*....

rac-

racchiude tutta l'estensione delle leggi fisiche relative alla formazione di questi esseri. I germi creati e consegnati alla terra non han potuto produrre instantaneamente degli alberi, de' frutti, delle piante, de' fiori ec. se non con l'adunamento, colla modificazione, col moto di quei corpi onde sono stati composti; la mistione organica e durevole di queste particole ne è una prova: ma finalmente nessun caos ha mai preceduto. Se Iddio ha voluto sviluppare successivamente gli esseri, secondo le diverse sue mire, tutto anche in questa proporzione è stato saggio; e senza aver alla prima presentata quella varietà, quell'unità di esseri che noi ammiriamo, offriva già ella in questo caos tutto l'ordine che dovea regnarvi. Supponendo poi quest'ordine armonico e perfetto, è assurdo il dire che Iddio ne abbia incaricati gli elementi; come se sostanze corporee e brute potessero intendere ed eseguire degli ordini, e come se Iddio non avesse saputo da se stesso con un solo atto della sua potenza disporre il mondo tal quale esso è.

Imparino dunque i Filosofi a parlare con giustezza e con rispetto delle opere del Signore. Se eglino possono esaminare le leggi fisiche sulle quali cammina l'armonia di quest'universo, non possono supporne delle immaginarie che combattano direttamente il piano della creazione. Questa pretesa cosmogonia porta occultamente l'impronta dell'Ateismo, allorchè deroga alla maestà e alla potenza dell'Ente supremo.

Non

Non solamente l' *Esprit* riconosce, nella forza degli elementi, il caso fisico, ma ammette altresì il morale. Dopo aver proposti de' grandi avvenimenti originati da picciole cause (questo è un parlare impropriissimamente: di tutte queste picciole cause che si ha in costume di allegare come principj di fatti memorabili, non ve n'ha sovente pur una che sia causa reale), soggiugne: „ Il caso fa in questo mondo una par„ te più grande di quello si creda" (*pag.* 255.). Questo tratto è egli perdonabile ad un Filosofo, specialmente in un' Opera di morale e di savięzza, in cui pretendesi dissipar tutti i pregiudizj dell'universo? Il caso non è niente, non produce niente. Non altri che persone poco istruite, possono chiamar così, quello le cause di cui sembrano fortuite, perchè non sono state nè prevedute nè disposte dalla prudenza umana. Per certo, approvare, rispettare il caso, *è un ripetere quel che si ascolta dalle nutrici*. Il Filosofo sensato altro non vede nell' universo che l' opera della Providenza.

Che dissi? Non è questo solamente pregiudizio ordinario, ma è sistema che dà agli avvenimenti una causa fortuita, e che esclude per conseguenza ogni disegno, ogni causa. Non v' ha dubbio che la legislazione non sia fra tutte le opere quella che può meno nascer dal caso, quella che suppone, che esige più combinazione e savięzza. Ascoltiamo questo testo. „ Io „ voglio che una cieca e lunga serie di avve„ nimenti dipendenti tutti gli uni dagli altri,

„ e

„ e de' quali il primo giorno del mondo svi-
„ luppò il primo germe, sia la causa universa-
„ le di tutto ciò che è stato e sarà. Ammet-
„ tendo anche questo principio, perchè avrei
„ io a rispondere, se in questa lunga catena
„ son necessariamente compresi i savj ed i pazzi,
„ i vili e gli eroi che han governato il mondo?
„ Non vi entrerebbe forse anche la scoperta de'
„ veri principj della legislazione "? (*pag.* 174.)

Io voglio ec. E chi mai lo vuole con lui? Chi glielo dimanda, questo piano di fatalità? Togliendo il concorso della Providenza, di tutti gli avvenimenti della terra non ne forma esso che una ruota materiale: anzichè dunque volerlo dimandare, si proscrive con orrore un tal sistema.

Egli stesso è dunque quegli che se lo immagina, che lo crea. Non si cerca di sapere se la saviezza e la follia, la buona e cattiva legislazione, trovinsi in una catena in cui è compreso tutto; la cosa parla da se: ma quel di cui si tratta, si è quella *cieca e lunga serie di avvenimenti*. In conseguenza essa suppone non esservi nè lume, nè saviezza, nè motore; perchè se fosse altrimenti, la catena sarebbe illuminata, saggia, e non *cieca*. E' questo il puro caso, non già volgare, ma filosofico e meditato: ora un tal caso è precisamente l'Ateismo.

Noi l'abbiam veduto spiegarsi altrove anche più chiaramente. La malvagità degli uomini è „ un effetto necessario della concatenazione uni-

„ ver-

„ versale " (*pag.* 599.). Che questa concatenazione sia fisica o morale; che presenti la fatalità o l'atomismo, è lo stesso; sempre non vi vediamo altra cosa fuori che una combinazione cieca, senza causa saggia e libera, senza motore. Torno a ripetere, qual cosa sarà l' Ateismo, se non lo è questo *tutto Spinozistico*?

Dico, questo *tutto Spinozistico*; imperocchè fra questa chimera, ed *il tutto* della Providenza, l'insieme, la savia armonia delle opere dell' Altissimo, qual differenza enorme, o piuttosto quale opposizione non v'è mai! Non minore di quella che passa fra la luce e le tenebre. Questo è il piano di sapienza, sul quale Iddio dispone di tutti gli esseri, di tutte le opere: fossero elleno anche opposte alla sua gloria; egli sa farvele entrare con altre mire secrete, e dall'iniquità de' peccatori cava lo splendore della sua giustizia o della sua misericordia. Nulla è sì prezioso, sì consolante agli occhi della ragione, quanto il considerare il teatro intero dell'universo e de' secoli sotto questa nobile idea di un *tutto* ordinato, combinato da una sapienza ed una potenza senza limiti.

Non è così del *tutto* di Spinoza, de' Fatalisti ec. Lo prendono essi non nel senso di un' armonia saggia, che per mille vie tende al medesimo scopo; ma in quello di una combinazione cieca e necessaria, che nasce *dalla natura stessa delle cose*. Quindi esso non è più Pro-

Providenza , ma è destino , è fatalità , diciam tutto , è Ateismo .

Noi per altro non pretendiamo (ripetiamolo) imputar direttamente questo orribile sistema all' *Esprit* ; ma finalmente è utile il far vedere a' suoi partigiani , che da siffatti principj ammessi nascerebbono delle conseguenze giuste ed anche geometriche , che distruggono l'essenza dell'Ente supremo , e conseguentemente la di lui esistenza . Averle prevedute , è empietà ; averle ignorate, sarebbe se non altro un error madornale : in due parole , ecco l'argomento . *Non v'ha legge divina : il caso fisico ha disposto il mondo : il caso morale lo governa* . Ora un Logico concluda .

Ho l'onore di essere ec.

LET-

LETTERA CXXI.

Sul Pirronismo.

Non ostante che abbiamo già discussi i sofismi di Bayle sul Pirronismo (*Ved. le Lett. LII. LIII. LIV. Tom. V.*), malgrado gli sforzi di questo Scettico, che sembrava avere esaurita questa materia, l'*Esprit* produce tuttora alcune altre nuove idee. Esaminiamole.

In primo luogo egli si abusa manifestamente di due pensieri che propone con franchezza, perchè vengono da due gran nomi: da un antico e da un moderno, Socrate e il Sig. F. „ Nessuno scampa l'errore: (diceva il Sig. di F.). „ Avrò io ad essere il solo infallibile? Non „ mi potrei io ingannare in quelle cose mede„ sime che sostengo con più fanatismo"? (*pag.* 214.). Nessuno dunque è infallibile, rara scoperta! Chi l'ha mai negato? Quindi che concluderne? Che l'errore stia precisamente in ciò che si sostiene con *più fanatismo*? L'applicazione è manifesta. *Fanatismo* e *Religione* nell'*Esprit* sono sempre sinonimi. Ma accordando la fallibilità di tutti gli uomini in particolare (i nostri Filosofi per altro, si degneranno ben permettere che non li eccettuiamo), è forse per questo men vero esservi delle cose certissime,

evidentissime, sulle quali per conseguenza gli uomini (ancorchè fallibili) sono sicurissimi di non ingannarsi? Tali sono i principj di certezza, quei della Religione: se il Sig. di F. ha voluto insinuare un tal sospetto sopra questi due generi, si è pienamente ingannato: se il sospetto non vien che dall'*Esprit*, fa esso la più tenue autorità: Sicchè, malgrado questo passo, si persiste a dire che lungi dall'esservi del *fanatismo*, nella fermezza colla quale uno si attacca a ciò che è certo, non v'ha che lume e saviezza. Non si dà segno più sicuro di uno spirito poco illuminato, poco riflessivo, che l'incertezza della cognizione di quegli oggetti, le di cui pruove sono solide ed avverate.

E tale è il carattere degl'Increduli. Vorrebbono eglino alla prima presentare questo dubbio *scientifico* come un tratto d'ingegno. Gl'ignoranti, dicono essi, sono creduli, perchè non sanno niente: noi dubitiamo, perchè sappiamo. Questo può esser vero sopra certi oggetti: il dubbio giudizioso dinota uno spirito che riflette; ma sopra altri, dà esso a vedere uno spirito falso e limitato, che non arrendendosi al certo, all'evidente, prova con ciò d'ignorar la natura e della certezza e delle verità.

Lo stesso dicasi di quel sì noto proverbio di Socrate. *Tutto quel che so, si è che non so niente.* (*ibid.*) Questo termine *niente* preso nel suo rigore è falsissimo; poichè finalmente l'uomo il più limitato sa qualche cosa. L'*Esprit* paragona il dotto *al cervo*, l'ignorante *alla testug-*

stuggine: con questo ei riconosce che quegli ne sa molto più.

E' vero che, relativamente alle verità infinite, può dirsi ch'ei non sa niente; perchè quel poco che sa, non è che un punto nell'infinito. Ma dal detto di Socrate non può concludersi altro, se non che più un dotto è illuminato, più comprende che tutto quel che sa, è un niente rispetto a quel che non sa. Cosa ha che fare questo sentimento vero e modesto di un uomo che vede la portata limitatissima de' suoi lumi, col Pirronismo che consiste o nel negar tutto, o nello stabilire che non può sapersi niente con certezza?

Ecco dove si manifesta il carattere de' falsi sistemi e de' paradossi. Senza limitarsi al punto fisso, essi portan tutto all'eccesso, e perciò da un piano anche di verità, cadono nell'errore. Ogni uomo, per esempio, ha de' pregiudizj, e può ingannarsi: ogni mente creata è limitatissima, e sa poche cose. Queste massime son vere. Dunque l'attaccamento saldo ed illuminato a delle verità, è fanatismo? Logica ammirabile! Noi conveniamo di buonissimo grado de' lumi fallaci e scarsi degli uomini; ma non lasciam per questo di ammettere con ugual convinzione e la certezza dell'evidenza, e il delirio del Pirronismo.

Seguiamo ora i mezzi onde l'*Esprit* si serve per istabilirlo. Un sistema sì screditato dovrebbe un poco uscir di moda: ma no, i nostri Increduli vi han troppo interesse; e dovessero an-

che sostenerlo con delle chimere, non importa, sapran sempre creare de' nuovi sofismi.

„ Sarebbe impossibile di stare all' assioma di
„ Cartesio, e di non appagarsi che dell' eviden-
„ za. Se si ripete tutti i giorni questo assio-
„ ma nelle scuole, egli è perchè non è in esse
„ pienamente capito, è perchè Cartesio non
„ avendo messo, per così esprimermi, nessuna
„ insegna all' osteria dell' evidenza, ognun si
„ crede in diritto di alloggiarvi la propria opi-
„ nione ".

Quì l' *Esprit* non intende neppur egli *pienamente* questo assioma. Cartesio disse ben che non bisogna riguardare come evidente, se non ciò che ha il carattere di evidenza: ma non disse che non debba uno *appagarsi che dell' evidenza*. Questo sarebbe lo stesso che, dire tutto quel che si crede, tutto quel che si sa, è evidente; ciò che veruno ha mai sostenuto. Deesi credere come evidente ciò che è tale; come certo, come dubbioso ciò che è parimente tale: e questi generi sono diversissimi. Ecco il senso, in cui prendono le scuole l' assioma di Cartesio; e l' intendono tanto *pienamente* quanto basta per applicarlo a dovere. Se certi Filosofi alloggiano le loro opinioni all' *insegna dell' evidenza*, si sanno queste discernere, escludere; come si sanno allogiare le opinioni dell' *Esprit*, *all' insegna* dell' errore e dell' iniquità.

Non vi son forse delle cose certissime, la certezza delle quali nondimeno non si presenta al

al primo sguardo, come lo splendore del sole? Certamente le proposizioni remote della Geometria, dell'Algebra ec. non sono evidenti: per giugnervi, vi vuol dello studio e de'calcoli; di cui non pochi sono totalmente incapaci. Ora, non ve n'ha alcuna, la quale ben dedotta da un primo principio, senza essere evidente, non sia tanto certa quanto il principio stesso; poichè è indubitabile, come lo dice l'*Esprit*, che una proposizione non può essere *più o meno vera*. Sicchè l'assioma di Cartesio è conforme a tutte le regole della Logica.

„ Chiunque non si arrendesse che all'eviden-
„ za, non sarebbe gran fatto sicuro che della
„ sua propria esistenza " (*ibid.*). E' falso che non siam noi sicuri *evidentemente* che della nostra esistenza. L'esistenza di un Creatore; i sentimenti vivi ed intimi, o di rimorso sul vizio, o di stima della virtù; i primi principj di certe scienze, ec. sono cose evidentissime. Chiunque si metterà contrastare la chiarezza di queste nozioni comuni, merita di essere riguardato qual delirante. Di fatti un Filosofo giunto a questo grado di sagacità, di saper negar tutto, e negarlo ostinatamente, non merita più che se gli rechino delle pruove. Che si avrebbe a dire a colui il quale non volesse accordare, che bestemmiare Dio, od amarlo; uccidere il proprio padre, od obbedirgli, sono azioni evidentemente ed essenzialmente contrarie? che una è virtù, l'altra delitto? Vi sono mille esempli simili. Si può dun-

que esser sicuro con evidenza di altre cose, oltre la propria esistenza.

„ Come può essersi mai (certo), per esem-
„ pio, di quella (l'esistenza) de' corpi? Id-
„ dio colla sua onnipotenza non può egli fare
„ su i nostri sensi quell'impressione medesima
„ che vi ecciterebbe la presenza degli oggetti? "
(*pag.* 5) I Filosofi, a forza di raffinare sulla certezza, cadono in assurdità puerili. Ognuno il sa: non possiam noi esser certi dell'esistenza de' corpi per un sentimento tanto intimo quanto quello dell'esistenza nostra, essendo tali oggetti totalmente disparati. Si vede forse cogli orecchi, si ascolta cogli occhi? Così non vi sarebbe buon senso nell'esigere che si conoscesse l'esistenza del sole per via di quello stesso *tutto* intimo con cui uno sente se stesso: e per questo non si sa forse con una piena certezza?

Torno a dire, il solo delirio può negarlo. Quel Filosofo che verrà dubitare dello splendore del sole, perchè nol sente dubiterà bentosto se esiste. Il buon argomento sarebbe, che tutte le persone sensate si accordassero a non rispondere niente a simili stravaganze, e a mandarne ad alloggiare gli Autori all'*insegna* dell' ospedale de' pazzi. Che provare a persone che ardiranno dubitar seriamente se Parigi e Versailles esistano? che in tutti questi edifizj non vi veggon forse che effetti di una lanterna magica? Da ciò non si ha a far che un passo per dire che gli uomini non sono che apparen-

ze

ze di automi: che non v'ha nè Re, nè Monarchia, nulla in fine: che solo uno costituisce l'*universo* e il *genere umano*. Ecco il dubbio che nasce dalle sublimi idee dell'*Esprit* sull' evidenza. Certamente il fischio degli Atelofili è anche troppo serio per iscioglierlo (1).

Ma Iddio non può egli fare le stesse impressioni? ec. Obbiezione ridicola, cui non trovossi mai la simile. Non si tratta quì di misurare il potere fisico dell'Altissimo. Chi può negare il suo supremo dominio sul niente, come su tutto ciò che esiste? Ma nel tempo stesso, chi oserà determinare il punto di unione di questo potere fisico colla sua sapienza? Io ammiro i nostri Filosofi. Da una parte, negano essi con disprezzo ogni operazione so-

 pran-

(1) Vorremo credere che esistano persone di questi sentimenti? Noi siamo persuasi che si possa bensì superar la temerità che vi vuole, per ardire di dubitar di tutto a forza di parole; ma non già che il sentimento sia capace di farsene un sistema, e di convincersene. Quindi riguardiamo il Pirronismo come una stravaganza verbale, e gli sforzi fatti per combatterlo, come sfozi adoperati per impugnar una cicalata, la quale animata dallo spirito di singolarità, si ferma nelle semplici declamazioni, che possono per altro produrre funeste conseguenze. Ma non crediamo già che si combatta il sentimento degli Scettici, perchè questo sentimento non può esser mai conforme a quanto spaccia lo Scetticismo. Le relazioni dalle quali l'uomo si trova ad ogni istante circondato senza potersene sciogliere, sono una prova ch'egli, neppur volendo, può essere Pirronista di persuasione.

prannaturale. Benchè rara, benchè importante, benchè diretta a fini savissimi, tutto sembravi loro commedia, ed impostura. Dall' altra poi, per non accordare l' evidenza palpabile, l' esistenza del sole, vogliono supporre possibile nella natura una commedia eterna. E perchè? per prendesi giuoco degli uomini, o piuttosto per ingannarne, per divertirne uno solo con una immensità *di popoli burattini*. Il piano è ammirabile.

Da questo dubbio sì dotto, sì profondo, ne segue necessariamente un altro di una saviezza e di una dignità uguale. „ Come assicurare „ che tutto l' universo non sia un mero feno„ meno . . . . e la nostra vita un lungo so„ gno "? (*ibid.*) Ci si rimette a riportare simili inezie, ma convien farlo per dare a vedere i *sogni* de' nostri Riformatori, per insegnare ai popoli a non temere più questi pretesi dotti, il nome de' quali celebrato da tanti elogj reciprochi e fastosi ne impone loro, per far vedere *e toccar con mani* le stravaganze racchiuse in un gergo filosofico. No, non si proverà all' *Esprit*, ed a tutti i nostri Pirronisti, che l' universo esiste: che v' ha realmente una terra, un mare, un sole, degli uomini: che questa impressione non è un *sogno*. A somiglianti delirj, non vi vorrebbono che argomenti da teatro: Moliere vi ha già proveduto. Si dirà loro che quando verranno a proporre seriamente, non ai Laponi ed ai Negri, ma ai Francesi, ai Parigini, che forse noi tutti siamo un *bel*

so-

sogno, eglino stessi sono sognatori più degni di pietà che d'indignazione; che possono inserir *le loro scoperte* fra le novelle della *pelle d'asino e della barba turchina*, p. . . . e non in un preteso libro di saviezza. Sinceramente, v'ha cosa in Menot, nel Cavalier del sole, in Maillard, ed in tutti que' ridicoli Autori, di cui l'*Esprit* si ride con ragione, v'ha cosa, dissi, tanto assurda quanto quella di venirci a dire scientificamente e con pompa, che non può provarsi *che la vita non sia un lungo sogno?*

Dopo un sì bel sogno, l'*Esprit* confessa nondimeno che non pretende dubitare dell'esistende' corpi (che sforzo di compiacenza!); che vuol solamente dire che essendo meno certo dell'esistenza loro che della nostra, quella *non è per conseguenza che una probabilità*. E perchè? „ Perchè la verità è indivisibile, e „ perchè di una verità non può dirsi che ella „ sia più o meno vera " (*pag. 6*). Dire che non può provarsi non esser l' universo un puro fenomeno, è esattamente lo stesso che dubitare dell'esistenza de' corpi; la cosa parla da se. Ma finalmente, giacchè ei si degna riconoscerla, accettiamo il suo sentimento. Perchè dunque ritrattarlo nell' istante medesimo, mettendo l' esistenza de' corpi nel ruolo delle probabilità? Che pretende far di noi l'*Esprit* menandoci a vagare per la sua immaginazione? Egli nega i corpi, poi li riconosce: dopo non sono che probabili, immediatamente appresso la probabilità

tà equivarrà all' evidenza: questo è forse quel che si chiama dar del *nuovo*. E' nuovo certamente il confondere tutte queste ipotesi, chiamar probabile ciò che è evidente.

Una verità non può esser *più o meno vera*, si sa: ciò che è vero, lo è: ciò che non lo è, è falso: è questo il *sì* unito col *nò*. Ma la menoma tintura di buona Logica non insegna ella che corre una differenza palpabile fra la verità ed i mezzi di conoscerla? Quella è un *punto indivisibile:* un sì, od un no. I mezzi di giugnere a questa cognizione sono forse *indivisibili?* Non hanno essi nè gradazioni, nè progressi? Gli uni rappresentano la verità al primo sguardo: ecco l' evidenza. Gli altri con raziocinj la dimostrano certa. Altri finalmente non mostrano in essa che il probabile, il dubbioso. Posto ciò, cosa divien quel bel progetto, il quale non supponendo di evidente che la nostra esistenza; mette tutto il rimanente nella classe delle probabilità? Come se perchè la verità è un *punto fisso*, non ve ne fosse che una sola nel mondo, e un sol mezzo di giugnervi.

L' *Esprit* desidererebbe che un uomo di genio si incaricasse „ di costruire delle tavole fisiche, metafisiche, morali e politiche, ove „ fossero notati con precisione tutti i diversi „ gradi di probabilità, e conseguentemente di „ credenza che dee assegnarsi a ciascuna opi„ nione " (*pag. 6*). Quante cose sarebbon da dirsi su questo piano nuovo e singolare!

Ma

Ma non è possibile fermarsi su tutto: una parola solamente.

In primo luogo, chi avrebbe a comporre queste tavole? Un Filosofo? Benissimo: ma qual sarà mai quell'*uomo di genio* che, senza esser o in delirio, o in un *sogno*, ardirà soltanto tentar l'esecuzione di un tal progetto? Saper tutti i fatti, tutte le scienze, unir nella sua testa le cognizioni di tutti gli uomini, ec. questo ancor non è niente. Unirle ad un punto di esattezza e di precisione, sufficiente per mettere ciascun oggetto nella sua classe e nel suo numero: dissipar tutti i pregiudizj, rimettere all'esame tutti i *vecchi* principj; e ciò che è essenziale ancora, crearne de' nuovi, spandere tutti i lumi, ec. quanti prodigi? Ecco dunque l'impegno del nostro Filosofo riformatore (in qualche maniera creatore delle nostre cognizioni). L'idea sola ne è folle. Non v'ha realmente che un *sogno* che possa produrla.

Supponiam nondimeno *queste tavole enciclopediche* ben *compite*; io dimando tuttavia, all' *Esprit* ove starebbe il gran secreto di farle adottare? Come! ciò che v'ha di più certo nella morale, nella metafisica, ne' fatti; i principj sacri ed immutabili, cavati dalla legge di Dio stesso, e dal suo essere infinito, non sono agli occhi de' nostri Filosofi che *sogni*! e quel che ci verrà realmente a *sognare un uomo di genio*, vale a dire nello stile moderno, un uomo presuntuoso, ardito, prevenuto, forse anche sensuale, sarà per noi la catena delle verità, il di-

diritto naturale, il culto religioso! Questa è la presunzione e l'assurdità stessa; credasi ognuno in diritto di formar le sue tavole, e non si vedran dappertutto che sistemi bizzarri (1).

Passiamo tutto: supponiamo queste tavole debitamente adottate, e *registrate*, secondo l'es-

(1) Ma e i gradi di probabilità come potrebbero avere un calcolo determinato? Tutto ciò ch'è probabile, intanto è tale in quanto ha da ambe le parti dei momenti di ragione, e per conseguenza dei momenti di dubbio. Anzi questi momenti di ragione in molti oggetti probabili, non sono già realità, ma altrettanti concetti mentali ed associazioni d'idee, fatte o dalla fantasia, o dallo spirito, il quale da molti motivi (o buoni, o capaci d'indurre in errore, come dimostra la Logica) si può persuadere di una qualche cosa. In fatti è ovvio il vedere uno parlar, come di una verità dimostrata, sopra un oggetto, a cui un altro tenacemente contraddice. Si può anzi dire che grandissima parte della vita, o letteraria, o civile, o politica dell'uomo, si regga e si appoggi su delle probabilità. Quando noi prescindiamo da quegli oggetti i quali sono di ultima evidenza, tutto il rimanente non avrà mai il consenso universale degli uomini, e troverà sempre delle opposizioni. I pregiudizj della educazione, il temperamento, la maniera di studiare, il peso che si dà alle autorità private specialmente dei primi maestri, i sensi, e le affezioni, e mille altre cause faranno sempre sì, che negli oggetti non certi non si converrà mai da tutti. Qual luogo dunque darà l'*Esprit* nelle sue tavole alla probabilità, e qual giudice per determinare i gradi? Ciò ch'egli stimerà probabile, per un altro sarà falsissimo; ed un piano tostochè non può render comuni e generali gli oggetti, è sempre un piano che può convenire alla sola Repubblica di Platone.

l' espressione di Bayle, *al Parlamento della Filosofia*: rimane a consultarle, a seguirle. Apriamole; perchè l'*Esprit*, coll'idea senza dubbio di poterle egli un giorno costruire, ha già composto il preambolo, ed eccolo. „ L' esi„ stenza de' corpi, per esempio, sarebbe col„ locata nelle tavole fisiche, come il primo „ grado di certezza. Vi si determinerebbe poi „ quanto si avesse a scommettere che il sole „ leverà domane, leverà di quì a dieci, di „ quì a vent'anni, ec. " (*pag. 6.*)

Quando volessero i nostri Filosofi mettere in ridicolo le loro ipotesi, potrebbono riuscirvi meglio, che con simili assurdità avanzate con una serietà che ne accresce la stravaganza? Vale a dire, che si dà per terza verità, un punto che non è neppur suscettibile di certezza, che non entra punto nella sfera del raziocinio, *Esisterà il mondo da quì a venti anni?* e chi può mai sapere un fatto nascosto ne' decreti dell' Altissimo? E qual *uomo di genio* ardirà dire il sì o il nò? Sbaglio, *egli lo sognerà*; ed *i suoi sogni* su questo punto, come su tutti gli altri, formeranno la nostra Logica e la nostra Geometria.

Una cosa veramente singolare si è la reticenza della prima verità, di ogni tavola possibile di cognizioni umane; *l'esistenza di Dio*. Avrà un bel dire l' *Esprit* ch'ei non parla teologicamente, ma filosoficamente: bisogna forse esser Teologo, per dir che Iddio esiste? Che questa, dopo il sentimento intimo di nostra esisten-

stenza, è la prima cognizione che si presenta? che senza questa prima verità non ve n'ha alcuna che si possa mettere nelle tavole, perchè essa è la radice primordiale e necessaria di ogn' altra?

Dopo sì bel principio, si può benissimo fare a meno di tener dietro alla nomenclatura di queste tavole sì preziose: sarebbe ella ricca e varia, giacchè vi entrerebbono i fatti i meno certi. Segreto ammirabile! In vece di adoprare, come facciam noi, qualche principio evidente, onde per via di giuste conseguenze dedurre poi la verità, vi vorrebbono in queste tavole tante *nicchie* quanti *fatti*, (*a*) e per via di *numeri*, si andrebbe vedendo l'un dopo l'altro come nel giuoco della torretta, il vero ed il falso. Vi avrebbono luogo anche i pretesi miracoli di Maometto, *la falsità de' quali è ancora probabilissima* quaggiù.

Che

(*a*) Non si osa pregar l'*Esprit* a dirci in qual *numero* collocherebbe egli i miracoli di Gesu' Cristo. Ei nol dice che troppo altrove, sotto emblemi non probabili, ma *evidenti*. Ommettiamli in rispetto per la Religione. Può egli leggere le lettere XCIV. XCV. Tom. IV. ove vedrà esservi essi giuridicamente collocati nel punto di certezza dell'esistenza di Gerusalemme e di Roma. Riguardo a quei di Maometto, la classe loro è quella della *barba turchina* (*pag.* 109.). E' inudito che un Filosofo ardisca presentarli al pubblico come *probabili*; vale a dire, che forse son veri, e forse falsi. Ha egli dunque dimenticato quel che ne dice altrove: „ E ci tiene per imbecilli a segno di creder „ delle cose assurde " (*pag.* 58.).

Che materia d'ironia non vi sarebbe, se si volesser noverare esattamente i frutti preziosi, che, secondo la predizione dell' *Esprit*, nascerebbono dalle sue famose tavole! Non vi sarebbe più disputa, tutto resterebbe fissato, e tolto qualche picciolo cangiamento, gli uomini vi leggerebbono tutte le verità, come si vede la luce del sole. Negli stessi sentimenti uniti per sempre, le scienze si perfezionerebbono, il concerto degli spiriti produrrebbe la pace de' cuori, il mondo cangerebbe di aspetto, ec. quasi mi dimenticava non esser questo *altro che un sogno*.

Quindi l' *Esprit* si decide, *per la setta di Carneade*, la quale, purgata col mezzo di queste tavole *da alcuni leggieri difetti*, che la querelosa ignoranza le ha rinfacciati con troppa asprezza, rientrerebbe ne' suoi vantaggi. Su questa setta non v'è equivoco, ei confessa chiaramente che essa *non ammetteva verità alcuna*; ecco dunque il più puro Pirronismo: egli intanto la propone, come la Filosofia la più propria ad *illuminar gli spiriti*, e ad *addolcire i costumi*. Ma se ella negava ogni verità, come poteva procurare sì solidi vantaggi? Eccolo. „ Ammetteva almeno delle apparenze, e voleva che uno regolasse la sua vita su queste „ apparenze." Dunque i principj i meglio provati sull' esistenza e le perfezioni del primo Ente, sulla sua legge, sulla certezza delle scienze, ec. non saran che lumi vani, motivi sterili e privi di forza? Carneade, che rigettando espres-

espressamente ogni verità, non riconosceva che delle apparenze, avea egli dunque trovato il segreto di trionfar de' cuori? Ma la verità, dico la meno conosciuta, la più contrastata, per il men che sia è sempre un' apparenza. Sicchè, per questo aspetto, la setta dei Dogmatici uguagliava a quella degli Scettici, e per conseguenza dovea addolcire ugualmente i costumi. Che dico? vi si vede una differenza enorme. Le lezioni di Carneade erano inconseguenti. E' cosa assurdissima l' esigere dagli uomini che si stacchino violentemente dalle loro passioni, che pratichino la virtù, se, sia in virtù, sia in vizio, sia in punizione, sia in ricompensa, non si dan loro che fantasmi; sarebbe esso un agire per il puro niente. Egli è sensatissimo il proporre per motivi di virtù, non immagini sterili, ma verità reali: abbiano pur elleno de' contraddittori, non lasciano per questo di aver assai più forza per commuovere i cuori, di quello ne possano avere illusioni proposte per tali: ma a che pensiam noi di trovar quì della giustezza?

Un altro privilegio ben singolare della setta di Carneade, si è che *non ammettendo verità alcuna*, era questo precisamente il mezzo che *lasciava sempre alle verità nuove un adito che veniva loro chiuso dai Dogmatici*. Doppia contraddizione. Ogni setta, in cui non riconoscesi verità alcuna, non ne ha realmente nessuna; perchè tutte non vi stanno che come dubbj. Sicchè, sieno le antiche, sieno le nuove che vi entra-

entrano, son sempre mere opinioni. Alcune senza dubbio son vere; ma torno a ripetere, non essendo nè credute, nè proposte come tali, non sono nella scuola dello Scettico che problemi. Al contrario, i Dogmatici possono, è vero, creder degli errori; ma finalmente han delle verità conosciute ed adottate per tali. E' inoltre falsissimo che chiudano essi l'adito alle *verità nuove*; poichè scopronsi tutto giorno nuovi rapporti, nuove combinazioni, nuovi fatti, i quali o rettificano antichi errori, od insegnano delle cose nuove.

Potrebbesi andar più oltre coll'esame di questa lunga serie di note sul Pirronismo; ma basti il detto fin quì. Dai vani sforzi dell'*Esprit* ne risulta, che i vantaggi della setta di Carneade sono una chimera: che i mezzi di correggerla *dai suoi leggieri difetti*, con delle tavole scientifiche, è uno steril sogno: che le gradazioni di probabilità vi sono indicate con un metodo ridicolo: che i dubbj vi resterebbono eternamente dubbj, come prima: che l'unico mezzo di conoscer la verità, di fermavisi, è quel che si chiama di Cartesio. Sempre per altro ha esso esistito; ma gli lo ha meglio sviluppato. Desso si è di riguardar come evidente ciò che è evidente, come certo ciò che è certo, come dubbioso ciò che è dubbioso. Non già tavole alfabetiche stabilir possono questi *numeri*; ma il rapporto degli oggetti con i principj naturali che há Iddio in noi impressi: l'applicazione, la combinazione è di una

estensione infinita, ed ecco quel che varia le opinioni, quel che moltiplica gli errori; ma finalmente, malgrado gli errori e le opinioni, v' è un ordine di certezza che basta per formar le scienze, per illuminar gli spiriti, per guidare i cuori.

L' *Esprit* termina con un periodo d' usanza. „ Non si tratta qui delle verità rivelate, ma „ delle verità di un altr' ordine " (*ibid.*) Ma quando si riduce l' esistenza de' corpi alla probabilità, si rispetteranno elleno le verità dogmatiche o morali? Ma l'esistenza e la creazione de' corpi non è ella espressamente rivelata? Ma i punti sopra i quali dee uno *deliberar maturamente*, *regolar la sua vita*, non son forse i precetti della legge morale, oggetto della rivelazione? (1) I nostri Filosofi sono ammirabili.

(1) Ma la rivelazione non è essa registrata, diciam così, in un corpo? Togliamo la Bibbia, che certamente nel suo materiale è un corpo come tutti gli altri, ed ecco tolte quelle verità, le quali l' *Esprit* vuol far vedere colla stessa intenzione degli altri increduli, che non possono essere vittima dello Scetticismo. La rivelazione non è stata essa fatta a degli uomini? Fate che non sia esistito nè S. Matteo, nè S. Paolo, nè S. Giovanni, nè Mosè, nè Salomone, nè Giosuè, nè altri che abbiano scritto l' uno e l' altro Testamento; o fate che sia solamente probabile la loro esistenza; ed allora lo sarà falsa, o sarà probabile soltanto la rivelazione. Tanto è vero che le verità soprannaturali si palesano agli uomini per mezzo di verità naturali, e che la teoria dell'esistenza de' corpi, la quale sembra di poca importanza, è collegata coi fondamenti della rivelazione.

li. Dopo i più vivi assalti alle verità naturali e cristiane, s'immaginano eglino che una dichiarazione d'usanza, inserita in una parentesi, basti per farci creder buonamente quel che non è. Questa è una derisione. No: in vano trattano essi *da volgo stupido* chiunque è sommesso all'autorità e alla fede; sappiano che questa sommissione non impedisce punto che uno siegua tutta la portata del loro ragionare, che non se ne discerna il vero scopo, che non se ne dimostri loro l'errore e l'inconseguenza. Laonde sian quante si vogliono le dichiarazioni illusorie, sempre si dirà che il *tal libro non è composto che per sedurre gli uomini, e distruggere la Religion Cristiana.*

Aggiugniamo al tratto di Carneade un altro che non tende niente meno che a rovesciare tutti i principj dell'evidenza. E' esso quel dell' Indiano delirante, il quale credendo estinguere colle sue acque le fiamme di una Capitale, *ragiona giusto, e passa per pazzo* (*pag.* 551.) Dunque quel frenetico, che vuol da se solo appianar le montagne, empiere il mare, scalare il cielo, e che si muove in proporzione delle sue idee gigantesche, può ben passar per *pazzo*; ma *ragiona giusto*, credendo tuttavolta che il tutto sia minore della parte, o che due e due non fan quattro.

La novella del nostro Indiano non merita niente più attenzione della seguente: *Il presente ponte è fatto quì*, o la bestialità di coloro che, per cavare un uomo dal pozzo, gli passa-

rono al collo un cappio corsojo , e lo strangolarono . Ma è cosa interessantissima il vedere come sannosi adattare le puerilità stesse, e farne degli argomenti *decisivi* contro la Religione . Non convien egli avere l'immaginazione ben fèconda, (*riscaldata* , sarebbe meglio ,) per cavar dal nostro Indiano delirante questa massima distruttiva : „ Se somiglianti uomini „ vengon generalmente riguardati quali pazzi , „ non accade già unicamente perchè appoggino „ i loro raggionamenti sopra principj falsi, ma „ sopra principj reputati tali " (*ibid.*) Vale a dire , che quei dell'ospedal de' pazzi non son pazzi , perchè ragionano sopra principj falsi e stravaganti , ma perchè questi principj *vengono reputati tali*.

L' *Esprit* ha egli ben preveduto che questa massima è veramente degna del nostro Indiano? che se si è savio o pazzo relativamente a *de' principj reputati tali* , non vi sarà più sulla terra nè savio nè pazzo , perchè non vi saran più principj essenzialmente veri , neppur quei della Geometria : non più principj falsi , neppur quei della frenesia ? Ed ecco il termine a cui mena la dottrina di costoro che credono realmente esser fatti per insegnare a ragionare al genere umano !

Queste conseguenze , belle ed assurde come sono, non ci muoverebbono , se non andassero visibilmente a cadere sulla Religione : e quì facciam vedere (per saggio) il procedere insidioso dell'*Esprit* . In un libro di saviezza desti-

nato

nato *a parlare a tutto l' universo* (*pag*. 232.); l'indiano frenetico, il ponte e il cappio corsojo ec. ivi farebbono una meschinissima figura: ma non sono queste cose che la favola di Esopo. Col topo, col leone, colla lepre ec. egli dicea delle verità utili; sotto questi tratti di bestialilità, l'*Esprit* nasconde delle *grandi verità*; ed eccole.

Ei non osa paragonar direttamense a quelle bestialità se non le pruove usate in certi secoli, chiamate *giudizj di Dio*: e noi accorderemo di buonissimo grado che i nostri buoni avi avevano un gran torto di attendere un miracolo nel punto prefisso. Ma si scaglia poi sulle 9 incarnazioni di Vistou, Dio Cinese, sulle visioni dell'Alcorano, su i dogmi de' Bonzi, de' Brakmani e de'Talapini, sull'esistenza degli Stregoni e de' Maghi, ec. quindi ripiglia: „ Questi *principj* sono *tanto ridicoli*, quanto „ quelli del mio Indiano; eppure l' uno e l'al„ tro saranno, ciascun nel suo paese, citati co„ me persone sensate. E perchè? Perchè sosten„ gono delle opinioni generalmente ricevute. In „ fatto di verità religiose, la ragione è sforni„ ta affatto di forza contro due grandi Missio„ nari, l'esempio ed il timore. Questo Cine„ se, questo Mussulmano (perchè non aggiu„ gnere questo Cristiano?) passeran dunque per „ savj, unicamente perchè son *pazzi di una* „ *pazzia comune* " (*pag*. 551.)

Qual è quell'uomo del *ponte* e *del cappio corsojo*, che non vegga ove tende questa mas-

 sima?

sima? Ci dica sinceramente l'*Esprit*, la vuol egli col Cinese, col Mussulmano, col Bonzo? Pensa forse mandare la sua Opera a Pekin ed a Siam? V'ha nelle favole di Esopo emblema il di cui scopo reale sia più visibile e più risaltante? E la sua maniera *sorda* d'istruire non presenta ella una bestemmia ponderata? Noi non vi risponderemo teologicamente, non essendo nostro oggetto se non di *far vedere e toccar con mani* quello dell'*Esprit*, quando dopo essersi stupito che veggansi *i Re*, *i popoli*, *i Ministri*, *ed i grand'uomini eziandio*, *mostrar per favole ridicole la venerazione la più profonda*, ei conclude che uno non si ride se non se di quelle bestialità onde credesi esente. Or „ nessuno „ ripete appresso al contadino; *Il presente ponte è fatto quì*; non accade però così, allor„ chè si tratta di una pia assurdità" (*p.* 552.) Lasciamo la Cina e l'India, veniamo a Parigi: ecco il prologo del Favoleggiatore.

Una parola sola. Da qual regola di Logica cava l'*Esprit* l'identità de' principj di evidenza, degli errori religiosi, e delle bestialità? La disparità è enorme. Gli uomini *delle bestialità del ponte*, e *del cappio corsojo*, sono limitati e stupidi. Quei, che come l'Indiano, negano l'evidenza, e adottano ciò che è stravagante, son pazzi, e si mandano all'ospedale; e chiunque vorrà provarci che son savj, che la lor disgrazia viene dal non esser *pazzi della pazzia comune*, vi merita infallantemente un posto.

Il Cinese, l'Indiano, il Giapponese, il Mussul-

sulmano, ec. credono per pregiudizio certe visioni non provate, ma trasmesse dai loro antenati. E per questo son eglino pazzi? non han più nè principio di evidenza, nè saviezza di politica, nè legge morale, nè scienze, nè arti, nè nulla di ciò che costituisce lo spirito e la ragione? Egli è dunque indecentissimo di chiamar *pazzi* tutti quei che credono de' dogmi falsi, o praticano de' riti superstiziosi; di supporre che i loro principj sieno *tanto assurdi quanto quei dell' Indiano* delirante. Essi s' ingannano, ma torno a ripetere, non son pazzi.

Tali sono le idee dell' *Esprit* sul Pirronismo: Bayle ne disse egli di più? Senza fermarvici, non abbiam fatto che scorrere rapidamente su questa materia già discussa altrove. Non si finirebbe mai, se si volessero confutare *a fondo* tutti gli errori di quest' Opera.

Ho l' onore d' essere ec.

LETTERA CXXII.

Sulla Tolleranza.

Gli errori e le false imputazioni dell'*Esprit* sull'intolleranza, o Signore, essendo presso a poco le medesime che quelle di Bayle, formeranno la materia del Volume seguente: non ne diremo quì che una parola, ed anche rapidissimamente.

„ Non v'ha dubbio che l'intolleranza non „ sia cristianamente e politicamente un male " (*pag.* 224). L'asserzione è ben decisa per un Pirronista, il quale non mette l'esistenza dei corpi che nella probabilità. Ma in qual *numero* delle sue tavole metteremo noi questa massima? Si sarebbe dovuto prima determinare di qual intolleranza intenda egli parlare? Della civile? Della religiosa? Frattanto, le si può dar luogo fra le proposizioni che non hanno verun significato.

„ Il Magistrato non se ne intrighi, i Teo„ ligi si accorderanno dopo di essersi dette del„ le ingiurie. Questo fatto vien provato dal„ la pace di cui si gode ne'paesi tolleranti " (*ibid.*). Il fatto anzi è quello che lo smentisce. La pace de'paesi tolleranti è puramente civile

vile (1); ed essi, i Teologi discutono, come quì, le loro opinioni; essendo tutte libere queste discussioni, non sono che più frequenti. Da che le fazioni civili, l'ambizione, la politica de' grandi (questi ed altri simili sono stati i motivi che hanno eccitate le guerre della Religione; ella non ne è stata che il pretesto) cesseranno di avvivare le dispute, è sicuro che non si uscirà dagli scritti da una parte e dall' altra: ma finalmente è falsissimo che sia questa una pace, un accordo.

Altrove l' *Esprit* si spiega diversamente. „ Senza parlar del sangue versato dagli odj „ dalle dispute teologiche, dispute quasi tutte „ fondate sopra un abuso di parole " (*pag.* 38). Quì

(1) Per altro neppur la pace civile può esser sicura di una lunga durata in sì fatti paesi. Le Gazzette di questi ultimi anni scorsi, non meno che i Giornali Letterarj, sono state ripiene sino alla nausea delle intestine discordie che dividevano la città di Ginevra, l' emporio cioè della eguaglianza, della libertà, e del culto scevro dalla superstizione, al dire de' nostri *Filosofi*. Erano sì innoltrate le dissensioni, che si credeva quasi vicina al suo termine quella pretesa sì felice Repubblica. Si dirà che non sono stati i principj di Religione, che hanno aperto il campo a tali disordini. Lo accordiamo: ma ci accordano ancora che le massime di Religione hanno gran forza per impedirli, e che la tranquillità civile resta bene spesso alterata, anche dove i Teologi non accendano delle dispute, perchè anche in quelle società vi sono que' motivi di dissensione, i quali perchè si sono dati ne' paesi Cattolici, si sogliono rifondere, come in una causa immediata, sul Cattolicismo.

Quì il solo *abuso delle parole*, è che ha fatto versare il sangue; son dunque ben crudeli le dispute teologiche, nè si fermano più alle ingiurie.

Quante altre cose vi sono sull'idea singolare, che chiama tutte l'eresie *abusi di parole!* E' egli questo parlar da Cristiano?

„ In nessun luogo l'Evangelio ha comanda„ to che si facesse uso delle torture e della „ prigione per la conversione degli uomini " (*pag.* 58). Ed in nessun luogo in fatti gli hanno imputata i suoi Ministri questa massima, nè l'hanno sostenuta. Il rimprovero trenta volte ripetuto nell'*Esprit* „ aver essi armata „ la stupida credulità de' popoli e de' Principi " (*ibid.*) è una mera calunnia. Ma bisogna gridare per rendere i Ministri odiosi; conviene attribuir loro del ridicolo e degli orrori, quando si vuol rovesciare la Religione che vien da essi annunziata.

Vorrebbesi in vano attribuire all'odio preteso per i Filosofi, lo zelo contro i loro errori: quest'invidia chimerica, mille volte rimproverata, è di un ridicolo perfetto. I ministri indifferentissimi alle dispute, agli allori, ai successi filosofici, non entran punto in questo santuario: lasciano tranquillamente innalzare il *tempio del gusto*, e si opporranno sempre, ogniqualvolta vorrassi edificarlo sulle rovine del *tempio della verità*.

„ O l'opinione che vi ributta nell'Opera „ di un Filosofo, è falsa, o è vera. Nel pri„ mo

„ mo caso potete, animati da quella dolce virtù
„ che suppone la Religione, provargliene filo-
„ soficamente la falsità " (*p.* 561). Non ci
ributtano se non le opinioni, non false sola-
mente (e che c' importano gli errori fisici?),
ma opposte alla Religione; e senza fermarsi
a declamar contro, se ne prova *filosoficamente
la falsità*. Non direbbesi, a sentir l' *Esprit*,
che i Ministri, *gridano*, e non *provano niente?*
Si è rilevata una sola massima di quest' Ope-
ra, senza dimostrarne l' errore? E' dunque cosa
ingiustissima il supporre che l' intolleranza sag-
gia e cristiana non mostri i titoli ed i motivi
de' suoi decreti.

Il fatto di Galileo, sì spesso ripetuto, e
sotto un falso aspetto (*pag.* 61 *ec.*), non
istà quivi collocato se non per dare occasione
di aggiugnere a questa falsa imputazione delle
altre ingiurie nelle note. Dappertutto trapela
l' odio irreconciliabile dell' *Esprit* contro i Mi-
nistri.

„ Se i Cristiani, in occasione di Saturno o
„ di Molok, cui sacrificavansi degli uomini,
„ han tante volte ripetuto che la crudeltà di una
„ simile Religione era una pruova della sua
„ falsità; quante volte i nostri Preti fanatici
„ non han eglino dato luogo agli Eretici di
„ ritorcere contro di loro questo argomento?
„ Quanti sacerdoti di Molok non vi son fra
„ noi "? (*pag.* 223) La crudeltà del culto
di Saturno era ben una pruova della sua falsità,
ma non la sola. Le superstizioni, le assurdità,
l' in-

l'indecenza ed i delitti, tutto indipendentemente dai barbari sacrifizj palesavano in esso l'obbrobrio dello spirito e del cuore. Paragonare a que' *sacerdoti di Molok* i Ministri Cattolici, perchè sostengono che la verità è intollerante, è un accoppiare l' amarezza all' ingiustizia ed alla calunnia. Non merita che vi si risponda.

„ Vogliono che si tengano i popoli prostra-
„ ti innanzi i pregiudizj, come innanzi i coc-
„ codrilli sagri di Memfi " (*pag.* 226). Quì si tratta della morale, e gl' idoli di Memfi non han rapporto alcuno co' principj de' costumi.

Se poi si trattasse de' dogmi, il parallelo è la falsità stessa. La Religione de' sacerdoti Egiziani era un mistero ridicolo riserbato ad essi soli. La Religione Cristiana è esposta agli occhi di tutti: le sue pruove son pubbliche e palpabili: se ella presenta de' misteri, ne prova l' esistenza: la lor sublimità, l'incomprensibilità loro nasce dalla grandezza degli oggetti, e non dalle tenebre insidiose, quali sapevano crearle i Ministri di Memfi.

„ Si gettino gli occhi sul nord, sul mezzo-
„ dì, sull'oriente, sull'occidente del mondo, e
„ vedrassi dappertutto il coltello sacro della Re-
„ ligione levato sul seno delle femmine, de'
„ fanciulli, e de' vecchi; e la terra fumante
„ del sangue delle vittime immolate ai falsi
„ numi, o all'Ente supremo, non presentar
„ da tutte le parti che la vasta, la disgustan-

„ te,

„ te, e l'orribile carneficina dell' intolleranza ".
(*pag.* 235)

Non si andrà coll' *Esprit* al Messico, nelle Indie, in Etiopia, ec. per cercarvi quegli orribili quadri, sotto i quali ama egli dipingere l'intolleranza cristiana. Confonderla con que' barbari fanatismi: supporre delle vittime immolate al vero Dio, non altrimenti che a Molok: non far di tutti questi oggetti che una *orribile carnificina*; è un ecceder tutti i limiti. L' *Esprit* non riconoscendo probità alcuna da nazione a nazione, non ne riconosce senza dubbio neppur da Religione a Religione; poichè in tutto quel ch' ei dice sulla tolleranza, si prende piacere di confonder idee affine d' imputare al Ministero cattolico i principj i più orribili.

Per questo tratto medesimo di equità è che egli suppone in loro si sovente il carattere di spergiuro e di ribellione contro i Sovrani (*pag.* 152, 233, 563, *ec.*), che loro imputa la notte di S. Bartolomeo, e quel che è anche più curioso, quel che è nuovo, l' eccidio de' Templarj. Per ogni risposta, pregiamo l' *Esprit* di andarsi ad istruire da se stesso nel 2. e 3. capitolo del suo primo Discorso: vi vedrà egli che i nostri errori vengono cagionati *dall' ignoranza e dalle nostre passioni*; due sorgenti, donde nascono questi sì violenti pregiudizj. Egli è al bujo de' principj della Religione che oltraggia, non meno che della vera natura de' fatti che riporta. Questo acciecamento vien reso più grande dall' odio che egli ha con-

contro il ministero e la verità cattolica: quindi quel tessuto di errori e di calunnie. *Possa egli stesso spezzar quel talismano* che lo acciecca, e dissipar la profondità delle sue tenebre!

Potrebbonsi rilevare cent' altri tratti, uno più ingiusto, più amaro dell'altro: ma per non ripeter niente, vedete i principj della tolleranza.

Ho l'onore di essere ec.

LET-

LETTERA CXXIII.

Sulla libertà filosofica.

DEclamando con tanto furore contro l'intolleranza, l'*Esprit*, o Signore, del pari che tutti i Filosofi della sua sfera, ha un doppio oggetto; uno, di distruggere i principj gelosi e vendicatori, che la verità ha necessariamente per l'eccellenza di sua natura: l'altro di stabilire una libertà filosofica senza limiti. Esaminiamo questa pretensione sì funesta.

Si presenta egli alla prima nella sua Prefazione con un tono di modestia apparente, destinata ad un' apologia prematura, o piuttosto a prevenire il Pubblico sulle giunte critiche ch'ei prevedeva.

Noi abbiam già fatto vedere il falso delle sue pretese scuse: gli abbiam detto che un Autore era riprensibile, subitochè trattando un soggetto *superiore alle sue forze*, si esponeva ai falli i più gravi: che errori capitali riflettuti non erano semplicemente *opinioni avventurate*: ch'era cosa ridicolissima, specialmente in fatto morale, il pretendere che convenga *esaurire le sciocchezze*, per arrivare a del ragionevole: che la pretesa utilità di questi errori è una

una chimera ed una derisione, (essi non possono che acciecare e corrompere i cittadini): che lo scandolo che pregiudicava ai costumi generali, era più enorme e più funesto della critica la quale non avrebbe attaccato che de' particolari: che la mediocrità de' talenti, sottraendo ai dardi dell' invidia, anzichè scusare un Filosofo, lo condanna vivamente. Più i suoi talenti son limitati, più è inescusabile, allorchè ha la temerità di rovesciare le barriere le più sacre.

Senza reiterare queste osservazioni essenziali, esaminiamo il principio sul quale l'*Esprit* (non altrimenti che tanti altri interessati ugualmente a ricusare ogni autorità) vorrebbe fondare la libertà filosofica. Il principio è questo: E' UTILE DI PENSAR TUTTO E DI DIR TUTTO (*Pref. pag. 6.*). Massima la più falsa e la più perniciosa che siavi mai stata. E' questo un autorizzare, non dico solamente tutti gli errori, tutte le bizzarrie, tutti gl' immaginabili paradossi, ma tutte le nerezze che produr potranno l' iniquità e l' empietà.

Poichè finalmente, supponiamo che l' *Esprit* non abbia annunziata che una dottrina sana, pia, sociale, (il lettore può giudicarne dal Catechismo): altri Moralisti *riscaldati*, com' essi diranno, *dalla passione del bene generale*, e più infiammati di *zelo di proselitismo*, di coloro a' quali l' *Esprit* lo rimprovera, potranno (pretendendo sempre considerar le cose *sotto un punto di vista nuovo*) dare delle nuove massime

me *riscaldatissime* sui costumi, sulla politica, e sulla Religione; gli spiriti deboli, spargere in uno Stato un germe di vizj, di empietà o di ribellione, capace bentosto di scuoterne i fondamenti. Se dunque *è utile di pensar tutto e di dir tutto*, impor *silenzio* a queste lingue impure e sediziose, sarebbe un andar contro i sacri privilegj della Filosofia; sarebbe uno screditare i talenti, un perseguitar i genj nati per dissipare i pregiudizj, ed illuminar le nazioni. La pretensione è ridicola a segno da stupirne; ed i nostri Dotti che ardiscono stabilirla seriamente, ridendosi del buon senso e del genere umano, meritano eglino stessi che deridasi ed il loro sistema ed i loro privilegj.

Qualunque possa essere o la giurisdizione o l'utilità de' Poeti, de' Filosofi, de' Geometri, ec. (1) il buon senso ci dice che se sono egli-

 no

(1) Fra i Filosofi, ed i Poeti, v'ha quella diversità che passa fra la scienza delle cose, e un ornamento di parole: onde non conviene numerarli nella classe medesima. La Poesia ha due aspetti. Se tratta di oggetti reali ed utili, essa è una scienza, la quale non differisce dalle altre se non per la diversa maniera di esporre le idee; onde vediamo che tanto presso gli Ebrei nei Salmi, quanto presso i Greci e Latini è stata in gran pregio per trattar gli oggetti di Religione. Di questa noi non parliamo: essa è superiore a tutte le censure. Ma la Poesia, come d'ordinario si adopera, e che forse è il solo merito di tanti che ambiscono riputazione nella Repubblica delle Lettere, non è che una fantasia continua la quale non solamente si pasce di esseri immaginarj, ma pare adattata altresì ad oggetti, dei quali ne risente pur troppo il pu-

no stimabili illuminandoci sulle scienze naturali, non possono, nè debbono farle servire al male de' cittadini. Supponiamo un ingegno abbastanza perverso per far consistere la sua libertà, la sua indipendenza, nel dir loro: voi siete tanti stupidi ed imbecilli: prestate ciecamente fede a de' fanatici ed ipocriti che hanno interesse d'ingannarvi: la Religione, l'altra vita, la virtù ed il vizio, il sacrifizio delle passioni e della voluttà, la probità ec. ec., tutte queste cose non son che favole volgari, pregiudizj ricevuti; la patria non è, ec. ec. (Il quadro è egli chimerico? cento libercoli ne offrono la realità). Sarebbe dunque un mancar di rispetto *ai privilegi filosofici*, l'impor silenzio a queste lingue fu-

---

pudore ed il buon costume. Questa specie di poesia era l'esecrazione e l'abominio di Platone, che ne scaccia i partigiani dalla sua *Repubblica*; e questa ordinariamente o forma dei molli e degli effeminati, o fa credere agli uomini di esser forniti di merito, quando hanno travagliato sopra un'anacreontica, ed un sonetto, o hanno descritto il tempio di Gnido, e le immaginazioni di Apollo, dei Satiri, e delle altre Deità boschereccie. Questa, secondo la bella divisione della *Enciclopedia Tom. I. Explicat. detaillee, ou sisteme des connoiss. humaines* (a cui soscrive anche il Sig. d'Alembert, il quale *Eloge de M. Montesquieu*, con stile robusto dipinge al vivo la picciolezza compassionevole di siffatti Poeti), la chiamaremo piuttosto Versificazione; ed il minor difetto che abbia, egli è quello di rendersi inutile alla ragione, e di estendere oltremodo il teatro della fantasia. Non è dunque da confondersi colle scienze vantaggiose all'uomo, quali sono le Matematiche, e la Filosofia.

furiose e micidiali; il riguardare tali Scrittori come perturbatori della pubblica pace? Le leggi procedono con rigore contro i libelli ingiuriosi, sediziosi, ec. Dimandate a quei che ne sono gli Autori detestabili, qual sia stato il loro motivo? *Pensar tutto e dir tutto*. E non si avrà ad inveire contro una massima distruttiva che spezza tutti i vincoli; che oltraggia tutte le verità, che consacra tutti gli errori, che rompe tutte le barriere, che fomenta tutti gli attentati (1)?

H 2 „ Ma

(1) Sono adattabili a questo proposito le riflessioni che si leggono nella *Enciclopedia* art. *Atheisme* (libro che gl' Increduli non accuseranno certamente di superstizioso o pregiudicato). „ L' Ateismo, scrive l' estensore di quell' articolo, pubblicamente prefessato è punibile secondo il diritto naturale. Il Magistrato ha diritto di punir chi lo professa, e di farlo anche morire, se non può altrimenti liberarne la società. S' egli ha il diritto di punire ciò ch' è vizioso, e se può punir coloro i quali fanno un torto ad un privato, potrà punir coloro che lo fanno a tutta una società, perchè può riguardarsi un uomo di questo carattere come nemico di tutti gli altri, rovesciando i fondamenti, su de' quali tutti gli altri stabiliscono la loro conservazione e felicità; anzi un tal uomo potrebbe esser punito da ciascun privato nel diritto di natura. Per conseguenza il Magistrato deve aver diritto di punire non solo coloro che negano l' esistenza di una Divinità, ma quelli ancora che rendono inutile questa esistenza, o negando la sua provvidenza, o predicando contro il suo culto, o che sono colpevoli di bestemmie formali, di profanazioni, di spergiuri, o di giuramenti pronunziati senza riserbo. La Religione è sì necessaria pel sostegno della società umana, ch' è essa im-

„ Ma non è egli questo un esporre a gran-
„ di pericoli la nazione la quale consentisse di
„ giacersene nell'ignoranza? Qualunque nazione
„ senza lumi, allorchè cessa di esser selvaggia
„ e feroce, è una nazione avvilita, e presto o
„ tardi soggiogata " (*Pref. pag. 6.*). E sem-
pre lo stesso fantasma. Subito che si vuole im-
por

impossibile, come ha veduto anche il Paganesimo, senz'ammettere una potenza invisibile che governi il mondo. Il timore e rispetto che si ha per questa potenza, produce più effetto negli uomini per l'osservanza de' loro doveri, che tutti i supplizj, de' quali possono mai minacciarli i Magistrati. Gli Atei suppongono perciò che la Religione sia un' invenzione de' politici; ma dato e non concesso ancora che ciò fosse, i politici hanno il diritto di mantenere i loro stabilimenti, e di trattar da nemici quelli che volessero distruggerli. Gli Atei prevenendo i Sovrani contro ogni Religione, fanno loro un torto eguale a quello che fanno ad essa, poichè non resta loro altro diritto che la forza, ed i sudditi restano liberi da ogni obbligazione, e dal giuramento di fedeltà che hanno fatto. La coscienza, e la Religione impegnano tutti i sudditti 1. ad eseguir gli ordini di quella Potenza a cui sono soggetti, anche se sono opposti ai loro interessi particolari. 2. a non resistere a questa Potenza colla forza, come prescrive S. Paolo *Rom. Cap.* 12. *v.* 13. La Religione è il sostegno dei Re, molto più ancora della spada che loro è stata data „. Questo è il giudizio decisivo dell' Enciclopedia che fulmina gl' Increduli nel tempo che sono suoi smoderati panegiristi. Che vorremmo di più per condannare col nostro Autore la libertà di dir tutto? Le riflessioni fatte in quell'Opera si applichino al nostro proposito, e vedrà ognuno, di qual forza siano per abbattere una massima detestabile non meno al tribunale della Religione, che a quello della società.

por silenzio alla irreligione o all'audacia, si richiama l'ignoranza, si avviliscono, si rendono stupide le nazioni, le si espongono ad *esser soggiogate* (senza dubbio dagli abitanti delle terre australi). La declamazione non ha solamente della stravaganza, ma del ridicolo e del grottesco. Si è detto mille volte; no, non si pretende far rinascere i secoli d'ignoranza: si esortano i nostri dotti ad approfondire le Matematiche, la Geometria, e tutte le scienze di calcolo; a perfezionare le belle-Lettere, la poesia, l'eloquenza, la storia ec.; ad inventare delle arti utili; a cercare delle scoperte preziose; ad estendere la Fisica sperimentale; a perfezionare la Giurisprudenza, e la sana politica ec. Ecco, presso a poco, da fare per molti secoli, e forse fino alla fine del mondo. La Religione e la società si prenderanno a carico di pubblicare, di lodare, di coronare il buon esito. E' egli dunque questo giacer nell'ignoranza? E converrà necessariamente, per esser dotto, (diciamlo chiaramente: vedesi con orrore, esser questo il tono dominante dell'opinion di questo secolo) avere una bocca ardita per bestemmiare?

Non si vuol dunque proteggere l'ignoranza in alcun genere, quando reprimonsi le penne audaci; ma si vuol difendere la Religione, si vogliono conservare i costumi, si vuol mantener salda la società, la probità. Diranno in vano i Filosofi, che il prescriver loro de'limiti all'arditezza de'loro tentativi, è un *bandire in-*

teramente la verità dall'universo (*Pref. pag.* *6.*): che i loro sistemi procurano de' *vantaggi reali*, e sono il frutto *dell'elevatezza di animo che rigetta la menzogna* (*ibid.*). Tutte queste grandi parole non c'ingannano punto. Tai *sistemi* non son che piani di errori; tali *vantaggi*, non son che guasti e ruine; questa *elevatezza di animo*, non è che il segno di un orgoglio inudito. Separando tutto questo gergo, si dirà loro semplicemente: *Penetrate a fondo tutte le scienze; ma prima di ogni cosa, rispettate la Religione, la società, e il trono.*

Ecco in ultima analisi il risultato di tutto ciò che i Moralisti Cristiani oppongono ai nostri genj. Egli è evidente che ciò che riguarda il progresso di tutte quali si sieno le scienze, anzichè procacciar loro censura, raccoglie il loro elogio; e per farlo vedere, non citiamo precisamente un Autore isolato, che questi Signori ricuserebbono senza dubbio: preghiamoli di gettare gli occhi sul Giornale di Trévoux, tanto dotto e letterario quanto amante della patria e Cristiano. V'ha egli Geometra, Matematico, Astronomo, Fisico, Poeta, Storico, Oratore, Politico, Pittore, Artista eziandio ec. che non vi vegga le sue produzioni analizzate, sviluppate con non minor profondità che giustezza; i suoi travagli lodati e incoraggiati, i suoi successi coronati? Quando è dunque che gli Autori vi vengono giustamente ripresi; e sempre con altrettanta moderazione e dolcezza con quanta forza? Quando si allontanano dalla verità. E que-

questo è il piano della Religione e de' suoi difensori.

V'ha cosa più giusta di una tal condotta? E' questa l'idea che ne dà l'*Esprit?* Egli porta all'eccesso riguardo a ciò tutti *i lamenti filosofici*. Sarebbe quasi curioso il seguirlo nelle sue amare laguanze contro i censori di una falsa Filosofia. „ I clamori dell'invidia vengon „ sì favorevolmente ascoltati . . . . . che non „ si scrive, per così dire, che tremando ". (Egli per altro non ha certamente tremato, perchè ha scritto contro le verità le più rispettabili con un ardire, di cui non si dà esempio).

„ Lo scoramento in cui le imputazioni so„ vente calunniose han gettati gli uomini di „ genio, sembra già presagire il ritorno dei se„ coli d'ignoranza " (*Pref. pag.* 4.). Ma quando si dimostra che un'Opera è piena di empietà, si calunnia forse? „ Uomini vili e fievoli „ vorrebbono in vano proscriverla (la libertà „ filosofica), e darle talvolta l'odioso nome di „ licenza " (*ibid.*). Sì, quando ella è sul gusto di quella dell'*Esprit*, è una licenza, e licenza la più sfrenata.

„ I sacerdoti del Paganesimo fecero morir „ Socrate, e perseguitarono quasi tutti i grand' „ uomini . . . L'esempio vien qualche volta „ imitato dai Ministri della vera Religione, i „ quali, senza lo stesso bisogno, han fatto so„ vente ricorso alle medesime crudeltà, han per„ seguitati e depressi i grand'uomini . . . e son „ poi stati disapprovati da Teologi più illumi-

„ nati di loro " (*pag.* 152.). Siegue il panegirico dello *Spirito delle Leggi* fatto da un Teologo Cattolico, che abbagliato dai talenti letterarj del Sig. di Montesquieu, si è fortemente ingannato nel suo giudizio. Noi persisteremo in quello che abbiam dato (Ved. i Tomi IV. e V. delle *Lett. critiche*). „ Dovessimo noi in-
„ correre il rimprovero d'imitar gli Sciti che
„ cavan gli occhi ai loro schiavi, affinchè gi-
„ rassero la mola con minor distrazione" (*ibid.*). Queste son parole, son ingiurie, veniamo alle cose. Se si prova, se si dimostra che queste opinioni criticate sono visibilmente opposte, e alla Religione, e ai costumi, e alla patria; fossero anche avanzate *dai più grand' uomini* della statura gigantesca de' Cacuacchi (han questi sessanta piedi di altezza), non lascian per questo di essere errori: e questi grand'uomini così convinti riduconsi ad una statura inferiore all' ordinaria.

E questo ancor non è tutto: l'*Esprit* è fecondo, è inesausto nelle sue querele, nelle sue doglianze. Parlar „ contro i vizj domestici (mo-
„ rali) degli uomini illustri, è invidia contro i
„ talenti (*pag.* 82.). L'orgoglio, ordinariamen-
„ te più esaltato nel bigotto che in ogni altr'
„ uomo, è quello che gli fa detestare nell'uo-
„ mo di genio il benefattore dell'umanità, e
„ che lo solleva contro delle verità la di cui
„ scoperta lo umilia (*pag.* 563.). E' d'uopo
„ spezzar con mano ardita il talismano d'imbe-
„ cillità, cui sta unita la potenza di questi ge-

„ nj

„ nj malefici . . . . i quali vogliono rendere
„ stupidi i popoli per tiranneggiarli " (*pag.*
230.). Se la verità ammettesse il tono del ridicolo e dell' ingiuria, che ampia materia sarebbe questa ! ma ella si limita a stabilire i suoi diritti, e disprezza i vani clamori de' suoi nemici. Così senza spaventarci di queste parole sì aspre, consultiamo la sana ragione. Questa ci dirà che i vizj degli uomini illustri sono egualmente vizj; e che, senza invidiare i loro talenti, è permessissimo il dire che tali azioni sono opposte alla legge del Signore. Ci dirà che nell' uomo di genio che abusa de' suoi talenti, non si perseguita mai il *benefattore*, ma il *distruttore* dell' umanità; poichè è certissimo che i suoi falsi principj son tanto pericolosi al ben pubblico degli uomini quanto alla Religione. Ci dirà che i mezzi pretesi di ristabilir la morale, *spezzando il talismano*, son falsi e temerarj . . . .

Non la finiremmo mai. In due parole, lascerem da parte i loro ingiusti rimproveri, e persisteremo a reprimere i loro arditi tentativi, a smascherare, a confondere i loro errori, senza timore e senza rispetto umano.

Quì l'*Esprit*, vendicando con tanto zelo la gloria de' Filosofi, accresce, non volendo, il numero delle loro critiche. Ecco il ritratto che ne fa. „ Forse i nostri Autori badano talvolta
„ più alla correzione delle loro Opere, che a
„ quella de' loro costumi, e prendono esem-
„ pio da Averroe; da quel Filosofo cioè
„ che

„ che si permetteva, come vien detto, delle
„ furfanterie le quali ei riguardava non solo co-
„ me poco nocevoli, ma anche come utili alla
„ sua riputazione " (*pag.* 82.). Non si dà co-
sa meno lusinghiera di questo ritratto: non si
ardirebbe esporlo, se non fosse delineato da un
pennello filosofico; questo è quel che lo rende
prezioso ed *originale*.

Checchè possa dir l'*Esprit*, il Pubblico giu-
dica di altro che dei talenti. Non dirà esso che
Orazio non è un gran Poeta, nè Annibale un
gran Generale, se hanno avuto de' vizj; ma
rimprovererà all'uno il suo libertinaggio, all'
altro la sua crudeltà; ed il loro ingegno non li
laverà punto da questa macchia. Avanzar che
i vizj non pregiudicano in alcuna maniera alla
gloria de' dotti, è uno stimar i talenti più che
non si deve, è un preferirli alla virtù, all'amor
della patria ed alle qualità le più sode del cuo-
re; ciò che è contrario a tutti i lumi della ra-
gione. Un dotto, con tutta la giustezza e pro-
fondità delle scienze, se non è nè cittadino, nè
uomo, non è degno che di disprezzo. Credere
che *un uomo di genio*, *avesse anche de' vizj*,
fosse anche *di una probità poco esatta*, sia più
stimabile degli spiriti giusti e di buona condot-
ta, e che abbia maggiori diritti alla riconoscen-
za pubblica (*pag.* 555.), si è un paradosso
che degrada il genio, anzichè innalzarlo. In un
calcolo esatto, la gloria letteraria sarà sempre
infinitamente inferiore a quella che vien prodot-
ta dalla probità e dalla buona condotta. Non
v'ha

v' ha che il sentimento il più falso, l'orgoglio il più manifesto, che possa preferire un vano barlume di scienza e d'ingegno, alle qualità del cuore e della virtù. (Sugli elogj e le classi de' Dotti, ved. la Lettera XX. del Tomo II.)

Del resto, se l'*Esprit* è il più zelante partigiano della gloria letteraria, della libertà filosofica, del privilegio *di pensar tutto e di dir tutto*: egli è quel che può meno reclamare per questo preteso privilegio, non essendovi alcuno che ne abbia più violentemente abusato.

Non parliam quì del merito letterario: anche sotto questo aspetto sarebbe assai facile mostrarne il debole. Prescindendo da alcuni tratti energici, e sparsi qua e là, il resto non è che un ammasso informe senza connesione, senza unità, senza motivo apparente, senza frutto; la sola prevenzione può crearvi quelle maraviglie, che vi si vogliono ostinatamente ammirare, appunto perchè non s'intende, e perchè viene annunziato come un libro ardito. Ma finalmente, lasciamo da parte la Letteratura; non esaminiamo che le cose.

Reprimesi la libertà filosofica, allorchè semina delle opinioni contrarie, o alla Religione, o ai costumi, o al Governo. Ora l'*Esprit* ha riuniti questi tre generi di errori, ed ha ecceduti tutti i limiti. Facciamone rapidamente il quadro per provargli la giustezza e l'equità delle grida generali sollevate contro di lui.

La libertà filosofica giustifica ella uno Scrittore, che riduce tutto l'uomo alla sensibilità fisi-

sica ed al Materialismo; che gli toglie ogni libertà, ogni legge morale; che non suppone altra verità fuori dell'amore del ben civile patriottico; altra passione, altro vizio fuori di ciò che è ad esso opposto; non altro motivo di nostre azioni che il piacere; non altro appoggio che l'interesse; non altro titolo di giusto e d'ingiusto; sia nazionale, sia sociale, che le convenzioni umane? che lungi dal biasimar le passioni, le fomenta; le cava tutte dalla voluttà, e stende su questo articolo una morale più impura di quella degli Epicurei e de' Cinici? Nel Paganesimo stesso fu forse approvato Ovidio che, colla licenza delle sue poesie, corrompea la gioventù Romana? E la voluttà incoraggiata, lodata in un codice di lume e di saviezza (come si pretende), non fa ella assai maggior impressione, che in racconti od epigrammi liberi?

La libertà filosofica dà ella il privilegio di assalire occultamente, ma con assai più arte ed inganno, la Religion dominante? Sotto il ridicolo pretesto, che si parla da Filosofo, e non da Teologo, si potran raccogliere le superstizioni tutte della terra, e crearvi una rassomiglianza che insulta tutti i dogmi? Potrassi rappresentar senza fine i Ministri quai fanatici ed impostori? i grandi quai semi-politici, che affettano *un rispetto imbecille o finto* per pregiudizj che disprezzano; il popolo quai schiavi ciechi e stupiditi? Ecco le lezioni ripetute, inculcate incessantemente. Massime, principj,

aned-

aneddotti, storie, racconti, ec. tutto tende a questo scopo. Negarlo; dir con gravità che non si è voluto parlar che de' Talapini, del Dio Thicca o Vistnu ec., del gran Lama, degli stregoni Laponi che vendono il vento agli stolti; che non si è preteso declamare che contro i fanatici, ed i semi-politici della Corte del Re di Siam e di Tunquin, è un prenderci tutti per quei Senatori Negri che tenevano il Consiglio nelle mezzine (*pag. 39.*). Vegga da ciò l'*Esprit* che, dando al pubblico delle lezioni con un tono di lumi e di autorità, dovea riflettere che se ne sarebbe penetrata tutta la portata e l'estensione, e che sarebbegliene stata rimproverata tutta l'arditezza.

Io non so per qual *ghiribizzo* i nostri Increduli moderni si nascondano sotto manti sì meschini per attaccare la Religione. I Celsi, i Porfirj, i Giamblici, i Giuliani, ec. l'assalivano alla scoperta. I Tolandi, i Tindal, i Viston, ec. han fatto lo stesso. Perchè non seguono essi le loro pedate? Resterebbono bentosto confusi dallo splendore e dalla forza della verità. Ma troppo deboli per quest' intrapresa, son però sempre abbastanza forti per motteggiare ed insultare. Che bel metodo! E' veramente analogo, ed al codice, ed ai seguaci della voluttà.

Finalmente la libertà filosofica dà ella il diritto di parlare senza verità, senza prudenza, senza rispetto sulla società, e di stabilire de' principj, onde sortirebbe da ogni parte una

to-

totale rovina? Non entriamo nelle particolarità; poichè ne resteremmo gravemente oppressi: Basta dire che i cinque capitoli sul dispotismo sono affatto fuori di luogo, e non essere che un *ghiribizzo* copiato da' nostri Moralisti moderni, e se non altro inutilissimo (era da proporsi al Divano, come anche i tratti che riguardano i Visir): che la favola Indiana (*pag.* 593) ed altre massime analoghe non possono che indebolire ed estinguere ne' cittadini l'amore e l'idea stessa della probità: che i passi di Omar e di Dicearco (*pag.* 298), della donna Cinese (*pag.* 300), del Persiano (*pag.* 386), di Catilina (*pag.* 500) ec. sono opposti a quelle sacre ed inviolabili massime di sommissione e di rispetto che l'Evangelio ci preserive per i Sovrani e per le leggi: che in una parola, è falsissimo che *sotto il regno di Trajano, fosse permesso di dir tutto, di pensar tutto, di scriver tutto* (*pag.* 614) all'opposto di quei de' Caligola e de' Domiziani „ che imponevan silenzio alle persone „ illuminate; le quali ne' loro scritti non avreb„ ber trasmesso alla posterità che l'obbrobrio „ e le iniquità di questi tiranni „ (*pag.* 614) Vale a dire, che perchè sotto il regno di un Principe benigno e giusto, gli Storici veridici non trasmetteranno ai nostri posteri che gli atti suoi di bontà e di umanità; convien sotto un tal pretesto lasciare alle penne sfrenate il diritto di oltraggiar tutte le regole? Mirabile conseguenza!

Diam

Diam fine a questa esposizione: estendendola, ed isviluppando tutti questi passi, avremmo noi potuto formare un giusto volume; ma basta esporli rapidamente: tiriamo un velo. Ed ecco anche più di quello sia d'uopo per dimostrare che fra tutti i privilegj, il meno conforme alla verità ed alla ragione, il più opposto alla Religione, il più funesto alla società, sarebbe *la libertà filosofica*. Guardici il cielo da questa mania Inglese! non ha ella già che troppo diffuse in Parigi le massime di Londra: ma diciamolo pure, vi sarebbe ella anche più funesta, attesa la diversità de' nostri caratteri: se alla vivacità naturale vi si aggiugne eziandio la vivacità ed il furore de' principj, *quali abissi!*

Per terminar questa materia, uniamo due pompose idee sulla ampollosità filosofica, ad un elogio modesto, ma vero, di un utile patriotta: il tutto cavato dall'*Esprit*. „ Sempre occupato in grandi oggetti (è un Fisico che „ parla), se io mi raccolgo nel silenzio e „ nella solitudine, nol fo già per istudiarvi le „ picciole rivoluzioni de' governi, ma quelle „ dell'universo; non per penetrarvi i piccioli „ segreti delle Corti, ma quei della natura. „ Scopro come i mari abbian formate le monta„ gne, e siensi sparse sopra la terra; misuro e „ la forza che muove gli astri, e l'estensione „ delle orbite luminose che questi descrivono „ nell'azzurro del cielo: calcolo la lor massa, „ la paragono a quella della terra, ed arrossi-

„ sco

„ sco della picciolezza del globo. Or se mi fa
„ tanta vergogna l'arnia, pensa qual disprezzo
„ abbia io per l'insetto che l'abita: il più gran
„ Legislatore non è a' miei occhi che il Re
„ delle api " (*pag.* 88)

Ecco un di quei passi brillanti, che han formata presso certi estimatori la riputazione dell' *Esprit:* e di fatti queste grandi parole filosofiche possono abbagliare. Nondimeno basta considerarle da vicino, per restar persuaso del niente che si racchiude sotto un tal entusiasmo. Si conviene di tutta l'utilità che ha procurata *l'ago calamitato*, cui non i sistematici, ma la Providenza sola ha potuto insegnare agli uomini. Ma (prescindendo dalle regole, e dalla cognizione del moto invariabile degli astri) cosa fa il Filosofo, allorchè concentrato nella sua solitudine cerca *i segreti della natura?* Sogna: poichè *segreti* nel gusto filosofico, e *sogno*, o *pietra filosofale*, sono sinonimi. E' un sogno il veder la formazione delle montagne nella rivoluzione successiva de' mari, ec. Riguardo al calcolo delle masse, e della forza motrice degli astri, supponendolo giusto, è per lo meno molto sterile. *Arrossir* poi *della picciolezza del globo*, è un pudor singolare. Il *punto* della terra può ben innalzar l'uomo all'ammirazione della grandezza immensa delle opere di Dio; ma convien certamente esser ben modesto per provarne della confusione: per quanto sia piccola questa terra, è vastissima per noi. Finalmente *il disprezzo per l'insetto* (l'uo-

uomo) *che l'abita*, è anche più mal a proposito. Non ancor si sapeva che bisognasse giudicar del merito degli esseri dalla mole de' volumi. La ragione c'insegna che un'anima immortale è qualche cosa di più nobile che le Alpi e le Cordigliere, non ostantechè relativamente al nostro corpo sieno queste grossissime masse. Ella c'insegna che l'immensità dell'aria o de' globi celesti è men nobile della sfera delle intelligenze fatte per conoscere e possedere Dio. Perchè dunque avrà l'uomo ad esser un *insetto disprezzabile?* Perchè forse, abita un pianeta di minor estensione che Saturno? E questo è il solido dell'entusiasmo filosofico!

Ecco il *riscontro* di questo pensiere in un discorso morale. „ Supponiamo degli uomini „ curiosi d'istruirsi sulla morale. Non con „ altro che coll'ajuto della Storia e sulle ali „ della meditazione, potranno essi, secondo le „ forze ineguali del loro spirito, elevarsi a „ diverse altezze, donde uno scoprirà delle „ città, altri l'universo intiero. Contemplando „ la terra da questo punto di vista, sollevan„ dosi a quest'altezza, egli è ch'essa si ridu„ ce insensibilmente, innanzi ad un Filosofo „ ad un picciolo spazio, e prende agli occhi „ suoi la forma di una borgata abitata da di„ verse famiglie; le quali portano il nome di „ Cinese, d'Inglese, di Francese ec. " (*pag.* 110.) Va di piano che come il Fisico il quale paragona la terra al firmamento, disprezza e il

nostro globo, e l'insetto che ne è il Re; così il Moralista, collocandosi in alto cielo per considerarla, e non vedendovi nulla più di una borgata, non ne giudichi che secondo questa nuova immaginazione, e vi vegga tutto collo stesso disprezzo dell' astronomo. Un Certosino che si separa dal mondo per meditar l'eternità, od un Califo nel suo serraglio: Alcibiade che taglia la coda al suo cane, per burlarsi degli Ateniesi; o Maometto che forma il progetto di sedurre l'universo; è tutto un medesimo quadro. E tale è la morale *sotto un punto di vista nuovo*, la morale *utile all' universo*.

Senza lasciarsi affascinare dalla pompa e dall'energia di questi due testi noi diremo semplicemente (secondo le sane idee e filosofiche e sociali) che i nostri due spettatori, il fisico ed il morale, a forza d'innalzarsi ad altezze eminenti, han vedute tante cose, e da sì lungi, che non han veduto niente: che un tale sguardo preteso da aquila, forma in occhi deboli e limitatissimi un perfetto acciecamento: che spettatore per spettatore, Democrito il quale, per sottrarsi „ alle distrazioni del mon„ do, si racchiudea ne' sepolcri per cercarvi di „ quelle verità precise, ec. (*pag.* 302) " era più savio di quegl' Icari che attraversavano le nuvole: che per penetrare *negli abissi del cuore umano* (*pag.* 368) è inutilissimo il salire fino agli astri: che colui che vi fissa unicamente i suoi sguardi corre rischio, come Talete, di cader nella fossa che non vede sot-

to

to i suoi piedi, ec.. Quante altre cose ancora!

A questi due osservatori celesti che giran per l'aria, affin di cercarvi e spacciarvi, sotto un punto di vista nuovo, la Fisica, e la Morale, opponiamo un uomo assai meno celebre, ma senza dubbio assai più stimabile. L'*Esprit* medesimo ce lo presenta. " Allorchè gli „ Olandesi eressero una statua (1) a quel Gu„ glielmo Buckelst, che aveva dato loro il „ segreto di salare e di acconciar le aringhe „ ne' barili; non deferirono già un tal onore „ alla vastità dell'ingegno necessario per que„ sta scoperta; ma all'importanza del segreto, „ ed ai vantaggi che ne ridondano alla nazio„ ne " (*pag.* 123). Ancorchè avessimo ad essere sbeffeggiati da tutti i nostri virtuosi, pur vogliam dirlo. Questo cittadino che con una invenzione semplice, trovò la maniera di nudrire de' milioni d'uomini, è di gran lunga preferibile a que' genj sublimi, i quali non si cacciano in aria, se non per distruggervi la verità sulla terra. La lor curiosità, l'imprudenza loro ci rappresenta nel vivo la favola di Fetonte che volle guidare i cavalli del sole: poco mancò che non brugiasse *la capanna e gl'insetti.*

(1) Questa statua, che non era se non di un semplice pescatore, fu visitata eziandio con rispetto da Carlo V.. Vorremo vedere che accadesse altrettanto in qualcuno de' nostri Increduli, i quali pur non respirano che vantaggio ed amore del genere umano.

setti. Felici le nazioni, se tai genj, sovente sì pericolosi, imitassero quel buon Guglielmo Buckelst! Se c' insegnassero ad acconciar le aringhe ne' barili, quanto volentieri si erigerebbon loro delle statue!

Ho l' onore di essere ec.

LET-

LETTERA CXXIV.

Sopra i paradossi.

Tutto è paradosso, o Signore, in questi Scritti moderni, unicamente diretti (sotto il velo specioso dell'amor della patria) contro la Religione Cristiana. Non possono attaccarsi i santi suoi dogmi, e la sua pura morale, se non con de' sofismi: non possono opporsi alle sue verità adorabili, se non sistemi battuti al conio dell'orgoglio, dell'indipendenza, e della bizzaria; e per questo, *paradossi* in tutto il rigore del termine. L'intera analisi dell'*Esprit* ne forma la pruova completa. Quì nostro oggetto si è di ragunare una serie di paradossi meno importanti, ma reali abbastanza, per far vedere un difetto intrinseco di giustezza in un' Opera intitolata per eccellenza, l'*Esprit*.

Dovrebbe senza dubbio bastare, per ispirarne un giusto orrore, di provare esser essa contraria ai principj della Religione: ma tale è la mania di questo secolo. Un libro, fosse anche formalmente empio, non ne è sovente che più ricercato: vi si vuole ostinatamente (e forse appunto perchè è empio) trovare del genio, dell'erudizione, della politica, ed in una paro-

la tutto ciò che può renderlo stimabile filosoficamente parlando. Qualche Opera perniciosa può talvolta presentare questo merito assai meschino; ma noi possiamo senza prevenzione assicurare che il libro dell' *Esprit* non lo ha in conto alcuno. Per convincercene interamente, scorriamo rapidamente i suoi paradossi, e poi le sue contraddizioni.

Potrebbesi primieramente riguardar come primo paradosso, il piano medesimo dell' *Esprit*; se pur l' Autore ne ha avuto uno; poichè confessiamo ingenuamente, che dopo averlo letto dieci volte, non abbiamo ancora potuto discernerlo. L' Opera presenta sì una moltitudine di idee e di fatti: ma con tutte queste particelle ammucchiate, mescolate, cosa ha preteso fare l' *Esprit*? Quì sta l' enigma: più la si medita, meno vi si trova senso. Non sarà ella forse che un *logogrifo* di pensieri, se mi è permesso così esprimermi; in tal caso non altri che l' Autore può darne il ragguaglio. Ma finalmente, ne risulterà che non v' ha disegno, che vi manca tutto. (Parlo del *tutto* filosofico; poichè il *tutto* morale, il piano di rovesciar la Religione ed i costumi, vi si fa vedere ad ogni pagina.)

Proviamo, del rimanente, in poche parole, non esser essa che uno scritto *a mosaico*, senza connessione e senza scopo. E' composto di quattro Discorsi: il primo, dello spirito in se stesso: il secondo, dello spirito per rapporto alla società: il terzo, dello spirito come dono della

la natura: il quarto, de' diversi nomi dati allo spirito. Queste quattro idee non nascono una dall'altra, non vanno a finire a niente, formano un vero caos. Il solo vantaggio che abbia avuto un piano sì disparato, si è quello di cacciarvi dentro quel che si è voluto, e di cucirvi mille aneddoti, subito che han questi potuto, in un tono, o caustico, o indecente, o ridicolo, attaccar la Religione. Con questa *recluta* di fatti, l'*Esprit* forma quasi un *Indiculus universalis*.

Il primo Discorso è sullo *spirito in se stesso*. Contiene esso quattro capitoli. Il primo espone i principj, vale a dire, *la sensibilità fisica*. Quindi con una transizione ammirabile, ci si viene a dire che, quando c' inganniamo, ciò addiviene per *passione*, per *ignoranza*, o per *abuso di termini*. (Bella scoperta!) Sfido tutti i Geometri a trovar la connessione di queste idee col titolo, *lo spirito in se stesso*.

Il secondo Discorso è sullo spirito *per rapporto alla società*. Ventisei capitoli tanto collegati quanto i precedenti, son messi giù alla rinfusa, per dirci che, l'interesse è l'unico „ dispensator della stima e del disprezzo, attaccato alle azioni ed alle idee degli uomini " (*pag.* 12.) Tutto l'edifizio poggia su questa base immobile: *il pubblico giudica secondo i suoi interessi*. Rara scoperta anche questa! Come se il sentimento del secolo, quasi sempre prevenuto e fallace, formasse la regola de' nostri giudizj ed il peso della verità. Tut-

ti questi capitoli son disparati: e se non rispettassimo il pubblico più di quello facciano i nostri Filosofi, se volessimo divertirci con dei nulla, potremmo fare una parodia poco men che uguale al volume dell' *Esprit*: la sola *scomposizione* di quest' Opera *volatile* ne mostrerebbe tutta la futilità.

Il terzo Discorso esamina se lo spirito sia *dono della natura*, *o effetto dell' educazione*. Sembra non esser questo che l' oggetto di un ragionamento. Niente affatto: dopo *la delicatezza de' sensi*, *la memoria*, vi si fanno entrare tutte le passioni in particolare, e soprattutto l' amore, di cui presentasi un trattato compito preso dal cuore il più penetrato; e poi (a proposito di che, nol so) una discussione di 120. pagine sul dispotismo.

Resta anche ad indovinarsi per qual motivo gli ammiratori dell' *Esprit* facciano elogio di questo confuso affastellamento d' idee, in cui certamente non veggono essi niente più chiaro degli altri, perchè è molto difficile agli occhi i più penetranti di veder chiaro nel bujo.

Il Giornale di Liegi è venuto in ajuto. Togliendo le empietà e le indecenze, ha egli trovato il mezzo di formare una specie di connessione d' idee, e di dar l' analisi del piano. Non vi son che due piccioli difetti. 1. Questo piano non è il piano dell' *Esprit*: si è tessuto per giustificar l' elogio di questo libro, e trovar motivo ad un giudizio dato contro tutte le regole. 2. Non si intende in esso quasi nulla di

più.

più . Non era molto grande la pena di *crearlo*.

Finalmente, il quarto Discorso è *dei nomi dello spirito*. (Perchè non unirlo al primo?) Quì, quante belle cose! Spirito fino, spirito forte, spirito di lume, spirito esteso, spirito penetrante, spirito di gusto, bello spirito, spirito del secolo, spirito di condotta, ec. L'Autore che deride gli Scolastici, ci dà assai più di loro in quelle distinzioni *per intellectum*. Materie sì meschine, che farebbono appena figura in un libercolo di carattere destinato alle toelette, dovranno elleno formare la perorazione, l'epilogo, il frutto di un'Opera dogmatica, in cui pretendesi parlare all'universo?

Spogliando noi questo abbozzo, non facciamo che un sommario: senza annojare il pubblico con una discussione esatta di quest'inutile ammasso, basta mostrargli il metodo singolare cui si appigliano i nostri nuovi Moralisti per istruirlo. Più d'un lettore certamente, paragonando questi nulla collo stile ampolloso e colle figure orientali onde son rivestiti, penserà ai proverbj serj di Sancio-Pansa.

Veniamo ora ai paradossi. Può chiamarsi così un'idea falsa, isolata, senza principj, senza pruove, e che non nasce se non dall'immaginazione di un Autore il quale dà arditamente per verità tutte le sue opinioni. Noi li esporremo rapidamente, senza fermarci, e senza potervi mettere un ordine seguito, poichè non ne sono suscettibili.

PRI-

PRIMO PARADOSSO.

L' Apoteosi dell' Imperador Giuliano.

„ La differenza di Religione, e per conse-
„ guenza di opinione (termini sinonimi senza
„ dubbio), induceva de' Cristiani più zelanti
„ che giusti ad oscurare, con le più infami
„ calunnie, la memoria di un Principe, che
„ col diminuire le imposizioni, col ristabilire
„ la disciplina militare, e col ravvivare LA
„ SPIRANTE VIRTU' DE' ROMANI, ha
„ sì giustamente meritato di esser messo nel
„ rango de' più grandi Imperatori " (*pag.* 209.)
Questo è il ticchio de' nostri moderni Filosofi;
tutti fanno con zelo l'apologia di Giuliano:
ne sarebbe mai il motivo, l'esser egli stato
Apostata?

Mettiam quì da parte ogni prevenzione.
Che Giuliano sia stato sobrio, giusto verso i
suoi sudditi, dotto, guerriero, ec. si loderan
volontieri le sue qualità morali, come si lodan
quelle di Trajano e di Marc' Aurelio. Ma che
abbia egli abbandonato il vero Dio per tornare
a Giove, che abbia dato nelle superstizioni
inaudite, nella Filosofia la più tenebrosa, nell'
arte di cercar l'avvenire fin nelle viscere delle
vittime umane (*a*); ecco quel che i Cristiani
han

(*a*) Questo articolo era già fatto, allorchè legemmo
il Giornale di Trévoux, Gennajo 1759. Crediamo far
pia-

han provato ed han biasimato. E' egli questo pregiudizio, e calunnia? Da parte la Religione, la ragione approva ella somiglianti eccessi?

Cosa pretendesi dire con quel, *ravvivando la spirante virtù de' Romani?* Ognun sa che ei fè degli sforzi per ristabilire l'Idolatria moribonda. Se in questo consiste il suo elogio, convien lodare ancora i Diocleziani ed i Galerj: convien biasimar Costantino ed i suoi figli che han rovesciati gli altari degl'idoli.

Del resto, questo *grande Imperadore* sì dotato d'ingegno, sì versato nell'arte militare, si precipitò nondimeno insieme coll' Impero per

---

piacere al pubblico riportando quì questo passo sull' Imperador Giuliano. (*pag. 161*) „ Si vede che quan-
„ do ei fu Imperadore, la sua Corte degenerò molto
„ da quella grand' aria di virtù che si ammirò in Giu-
„ liano Cesare. Per convincersene, basterebbe leggere
„ l' art. XIII. delle memorie di Tillemont sopra que-
„ sto Principe: ma in generale, non possono che com-
„ piangersi le stravaganze in cui diede Giuliano, rap-
„ porto alla Religione. La sua apostasia disnaturò in
„ qualche maniera tutte le sue virtù, ed ha resa la
„ sua memoria estremamente odiosa. Le lodi smodera-
„ te che gli danno oggi i nostri Increduli, non mani-
„ festano che la loro prevenzione e la loro empietà:
„ non impediscono elleno che un Imperadore, aposta-
„ ta e persecutore del vero culto, non sia, e non deb-
„ ba essere un oggetto di orrore per la posterità. Os-
„ serviamo che queste lodi eccessive e smoderate tro-
„ vansi appunto in quasi tutte le produzioni de' nostri
„ spiriti forti, e che questo è un de' caratteri da
„ cui possono riconoscersi i libri de' quali debbe uno
„ diffidare ".

per la scempiaggine la più madornale. Appena fu egli sul trono, che contro tutte le regole della prudenza si acciecò per andare a perire col fiore delle armate Romane. Convien confessare che i suoi Sofisti ed i suoi Indovini lo servirono ben male.

Una questione semplice. Perchè, da che un Principe Cristiano ha avuto dello zelo, ha osservato il culto della sua Religione, ha protetti i di lei Ministri, formati degli stabilimenti pii, ec. vien egli riguardato come *debole* ed *ipocrita*? E perchè Giuliano, il più fanatico ed il più superstizioso, il più *Ipocrita* de' Pagani, è ciò non ostante un grandissimo uomo? (1)

II.

(1) Una riflessione da questa poco dissimile, ma niente meno robusta, fa sopra gli elogj dati dagl'Increduli a Giuliano, l'Autore dell'*Anti-Diction. Philosoph.* art. *Julien.* Supponiamo, egli dice, che questo Cesare avesse abbandonata l'idolatria per abbracciare il Cristianesimo; qual sarebbe stato il carattere che ne avrebbono fatto i nostri Filosofi? Quel medesimo che hanno fatto di tanti illustri uomini, i quali da idolatri divennero Cristiani. E pure Giuliano era un uomo, il quale, ancorchè si prescinda dalla sua apostasia, non può a meno di riguardarsi come macchiato di mille vizj abominevoli in mezzo anche alle qualità politiche, che tanto si esaltano. Se altro non avesse avuto, l'ingratitudine usata verso l'Imperador Costanzo suo benefattore, per avvelenare il quale avea egli comprato l'opera di una persona di Corte, è un delitto, che merita l'esecrazione e l'abominio universale? Se avesse commesso questo delitto, quando era ancor Cristiano, cosa avrebbe mai detto Voltaire, che ne fa il pane-

II. PARADOSSO.

„ Vi son degli uomini i quali . . . . veg-
„ gono che i beni e la vita medesima di un
„ particolare non sono , per così dire , nelle
„ sue mani che un deposito cui debbe esser
„ sempre pronto a restituire , ogni qualvolta la
„ salute del pubblico lo esige " (*pag.* 239.)
Massima sensata nel piano della Religione Cristiana , ma assurdissima in quello che suppone l'*interesse* , l'unico movente delle azioni dell' uomo . Prescindendo dalle ricompense eterne , implica che egli possa , per interesse , dar la sua vita: essendo l'essere temporale l'unico bene , sarebbe cosa stravagante il sacrificarlo ad una idea . Ecco quel che fa vedere il *Romanzo* de' nostri Patriotti . Da una parte , tolgono essi le leggi morali , che sostengono la probità , la patria : dall' altra , creano de' cittadini , degli eroi, più perfetti, più zelanti de' Cristiani stessi . Eroi immaginarj . Non ve ne sono de' reali , se non quei che danno la lor vita *al dove-*

negirico? Ammiano Marcellino , benchè suo fautore , non può a meno molte volte di motteggiarlo , e di raccontare con ingenuità la bassezza del suo pensare rispetto a molti tentativi usati per ristabilire l'idolatria . Veggasi Bayle *Pensées diverses* §. 121., e Nonnotte *Erreurs de Voltaire Tom. I. chap.* 7. rapportati eziandio dal sopracitato Autore .

vere; e dove non v'è legge suprema, il *dovere* non è altro che chimera (1).

III.

---

(1) Su questa materia, oltre quanto hanno scritto i Giusnaturalisti, abbiamo un Opuscolo particolare di Elia Luzac, che ha per titolo: *Disquisitio Politico-Moralis, num civis innocens iræ hostis longe potentioris, juste permitti possit, ut excidium totius Civitatis evitetur, Lugd. Batav,* 1749. Tutti si aspettano certamente di veder difesa in questo libro la parte affermativa. Quell' *expedit ut unus moriatur pro populo*, di quel Pontefice Ebreo che profetò Gesu' Cristo, pare debba essere una massima vera anche in politica. E pure quì accade il contrario. Quell' Autore ha preso a sostener la negativa. Noi, prima di esporre le ragioni che lo hanno determinato ad opinar così (provincia che prendiamo, perchè il problema eccita facilmente la curiosità, nè si trova universalmente trattato) avanziamo una osservazione. Potrebbe credersi che non fosse la cosa medesima dire che una società non può consegnare un innocente per la salvezza comune, e che un particolare non può offrir se stesso pel motivo medesimo. Per altro è tanto certo che sono identiche queste proposizioni, quanto è certo che nella società risiede la somma dei diritti di ciascun particolare, e che qualunque determinazione da quella si prenda, intanto si prende, in quanto è di vantaggio o di diritto degl'individui che la compongono. E' lo stesso perciò il cercare, se una società possa consegnare un innocente, e se un innocente possa offrir se stesso per la salvezza pubblica. Ciò supposto, vediamo qual sia il fondamento, su di cui si appoggia quell' Autore per sostener la negativa. Esso non è già, che essendosi l'uomo unito in società pel fine primario del proprio vantaggio, pel quale ha fatto un contratto colla società medesima, o deve essere comune il vantaggio, o comune il pericolo; nè che non si può cedere ad altri un diritto maggiore di quello si abbia: non essendo per conseguenza la vita

di

III. PARADOSSO.

„ Uomini senza passioni, contro de' soldati „ fanatici o avari, non son che timidi agnelli „ opposti al furore de' lupi " (*pag.* 164.) Senza dubbio le passioni possono ispirar della forza, ed anche della brutalità (l'opio può ispi-

---

di diritto di un uomo privato, non può questo diritto risiedere presso la società. Queste due ragioni ricavare da Vasquio *Controv. illustr. Lib.* 1. *Cap.* 13. e da Muelen *Comment. in Grot. Lib.* 1. *Cap.* 4. §. 2. unite ad una terza, nella quale si asserisce, che se ciò fosse lecito, la condizione di un uomo in società sarebbe peggiore di quella di un uomo isolato, benchè di una qualche imponente apparenza, vengono da lui combattute, come contrarie al jus di natura. Il fondamento su di cui egli si appoggia è, che dovendosi considerare una società rapporto a tutte le altre colle quali formasi un solo Stato nel mondo, non si deve pregiudicare ad un individuo, col fine di far vantaggio ad una società particolare; giacchè il deterioramento di questa niente pregiudica alla società universale degli uomini. E siccome le piccole società debbono avere in vista tutto il genere umano, si provede molto più alla sua felicità difendendosi contro un popolo aggressore, che consegnando un privato; perchè con una forte difesa si può mostrare un coraggio, il quale avvilisca quelle nazioni che non sanno contenersi ne' limiti della equità. Questo è il fondamento a cui è intieramente diretto quell'opuscolo. Giudichi il lettore filosofo, qual peso debba darsi ad una opinione singolare non tanto per la natura della tesi medesima, quanto per la stravaganza dell'argomento con cui si vuol sostenere.

ispirarne di più) : ma Cristiani veri (e tali possono supporsi i soldati di Eraclio) sacrificando la lor vita per principio , senza esser nè ubbriachi nè brutali , presentano l'immagine del solo valore reale . Capire che si espone la propria vita , esser convinto che la si debbe dare , farne un sacrifizio libero e generoso ; è un unire l' intrepidità de' Maomettani , de' Filibustieri , con la saviezza , la prudenza , e la pace del cuore . Si potrebbe dimostrare con tutte le regole della morale e del cuore , che questo sentimento è un coraggio portato al sommo grado.

IV. PARADOSSO.

„ Nella solitudine , quel santo rispetto e „ quell'ammirazione profonda, da cui uno si „ sente talvolta penetrato per se stesso, non „ può esser che l'effetto della necessità in cui „ siamo di stimarci a preferenza degli altri " (*pag. 68.*) Si vede bene che l'*Esprit* non parla quì per esperienza: appunto nella solitudine è ove l'uomo, conoscendosi vie più, è meno portato a stimarsi. Quell' *ammirazione profonda* nasce più volontieri ne' teatri letterarj, ove i Dotti han convenuto d'incensarsi scambievolmente. Le approvazioni de' circoli, i quali quasi sempre giudicano secondo *questo profumo*, sono proprissime a nudrire la vanità. Quando è un solo, vede, ed in qualche maniera suo malgrado, una parte de' suoi difetti: allora come

me stimarsi? Il cuore reso a se stesso parla un linguaggio secreto di miseria e di niente.

E' falsissimo per altro che noi siam necessitati a stimarci. Ci amiamo noi necessariamente nel mezzo eziandio delle nostre colpe: queste non possono svellere da' nostri cuori l'idea viva ed inalterabile della nostra felicità: ma i vizj reali, le miserie profonde, senza togliere l' amor di noi stessi, possono e debbono indebolire la nostra stima. Si nudrisce ella de' vizj chiaramente noti? Uno scellerato si stima egli forse? Checchè possa dir l'*Esprit*, l'*alta opinione di se medesimo* non è *forzata:* è libera e delittuosa, ed i Moralisti l'hanno giustissimamente *attribuita all' orgoglio*.

V. PARADOSSO.

„ Se in un processo, una Parte vietasse „ all'altra di far imprimere delle *allegazioni* „ per sostenere il suo diritto, non riguarde„ rebbesi forse una tal violenza come una pro„ va dell'ingiustizia della sua causa? " (*pag.* 68) Questa proposizione verissima nel foro giudiziario non può essere applicata che a spese della giustezza e della buona fede ai Cattolici, i quali *vorrebbono imporre silenzio agli Eretici, e sopprimere l'Opera*. (Gli Eretici non son quì che l'emblema, de' Filosofi è che si vuol parlare.) I litiganti hanno un vero diritto di dire le loro ragioni: giudicare, senza neppur degnarsi di ascoltarli, sarebbe un'

atroce ingiustizia. Gli erranti hanno eglino il diritto di attaccar la verità? E per permetter loro delle *allegazioni*, convien forse proteggere, ascoltar tranquillamente i loro sofismi e le loro empietà? Del resto, se si sopprimono le Opere pericolose, non è già perchè la verità le tema, ma unicamente per toglierle dalle mani degli spiriti deboli. Il diritto naturale permette e vuole che si tengan questi riguardati, presso a poco come non si espongono alla guerra i fanciulli e gl'infermi. L' *Esprit* troverà dell'ingiustizia anche in questa condotta sì saggia?

VI. PARADOSSO.

Per l'onor di Montesquieu, converrebbe riguardare come supposta la citazione dell'elogio pomposo, che, secondo l'*Esprit*, egli ha fatto di se stesso. Sarebbe ben insipido il dire: Io ho *dello spirito* . . . e la *riputazione di un uomo celebre* (*pag.* 203). L'usanza de' nostri Dotti è di farsi lodare, ma non ancor di lodarsi. Dall'altra parte *le Lettere Persiane*, solo oggetto di queste lodi, (checchè possa dirne un certo pubblico) non le meritano certamente. Si supponga, quanto si voglia, del bello, del nuovo nella forma, il fondo non ne ha punto. Ironie, satire allegoriche contro la Religione, usi biasimati *da viaggiatore*, cioè senza averne l'idea giusta; pitture libere, ec. tutto questo è molto usato: non v'ha di nuovo

che

che lo stile orientale, e le minutezze di un serraglio. Niente v'ha sicuramente che caratterizzi l'uomo celebre: noi lo abbiam veduto alla morte, disprezzare, detestare questa funesta celebrità (1): ciò accade perchè allora il giudizio della verità succede a quello del Parnasso.

VII. PARADOSSO.

„ Ogni opinione contraria è fra di loro (le „ nazioni) un germe di disprezzo " (*pag.* 208). L'*Esprit* avanza questo paradosso, per provare che tutti gli uomini disprezzano quei che non hanno i medesimi riti; ed usa grande attenzione (come è solito) di riferire i più impertinenti. L'Arabo, il gran Lama, il rito del cucùlo arrostito, e della vacca, ec. ed a lato di queste inezie è che non arrossisce collocare l'adorabil mistero della Trinità delle Persone nell'essenza divina.

Lasciamo da parte questa empietà: limitiamoci al paradosso. Si condannano gli errori; ma è falso che si disprezzi tutta una nazione, perchè li sostiene. Si possono avere de' pregiudizj, delle superstizioni, ed esser tuttavia eccellente nelle scienze, nelle arti, nella politica

(1) Ognuno sa, quanto sieno stati Cattolici gli ultimi sentimenti di Montesquieu. Noi ne abbiamo già parlato altrove.

nella guerra; aver della probità, dell' affabilità, ec. Si disprezzan forse tai popoli? Disprezziamo noi gli Egiziani, i Greci, i Romani, i Cinesi, ec.? Forse si stiman troppo. Altrove l'*Esprit* va anche più oltre. Dice che si riguardan dappertutto come pazzi coloro che non son *pazzi della pazzia comune*, vale a dire, tutti quei che non credono la Religione dominante (*pag.* 212 e 551).

VIII. PARADOSSO.

„ Ogni Inglese sensato converrà che alla po-
„ sizion fisica del suo paese deve egli la sua
„ libertà . . . che la sua fortuna è di esser
„ nato isolano " (*pag.* 216) Pensiero estratto dallo *Spirito delle Leggi*. Libertà, Religione, scienza, arte ec. tutto dipende dal fisico e dal locale. Che gli inglesi debbano al mare il loro tono di ardire rispetto a Francesi, la cosa parla da se. Che gli debbano la loro libertà, e le altre Monarchie d'Europa debbano il potere arbitrario alla posizione del continente; ecco il paradosso. La Moscovia dispotica e la Polonia repubblica si toccano: l'Allemagna e la Francia han de' governi affatto diversi. Se Filippo II. Re di Spagna avesse avuti de' figliuoli dalla Regina Maria: se Cromvello, dopo aver fatto morire il suo Signore, avesse voluto cangiare il governo, l'Inghilterra sarebbe monarchia. Se la congiura di Amboise e di Meaux

fos-

fosse riuscita: se i Calvinisti fossero stati i padroni; la Francia sarebbe ridotta in circoli.

IX. PARADOSSO.

„ Quando non si tratta di materie di Go„ verno . . . gli errori eziandio degli uomini „ d'ingegno meritano l'elogio e la riconoscen„ za del pubblico " (*pag.* 309). Vale a dire, che sopra tutti gli altri oggetti, morale, Giurisprudenza, Religione, ec. deesi un tributo di rendimento di grazie ai genj che s'ingannano. L'idea è nuova, e la precauzione ammirabile per i nostri Filosofi. Vanno eglino alla gloria anche per la strada dell'errore. Ben s'intende che certi tentativi, che nascono dallo zelo per il ben pubblico, son lodevoli quando anche l'evento non fosse interamente felice. Ma che ogni errore, subito che non attacca direttamente il trono, esiga della riconoscenza, la pretensione generalmente presa è assurda.

X. PARADOSSO.

„ E' tanto impossibile di amare il bene per „ il bene, quanto di amare il male per il „ male " (*pag.* 73). Implica di amare il *mal fisico* per il male: riguardo al *male morale*, amarlo come tale, è il proprio de' famosi scelerati.

E' falso che non si possa amare il bene per il bene. Se è il *bene fisico*: desso è quel che

l'*Esprit* chiama interesse, nostro solo mobile; esso si ama dunque necessariamente. Se è *il bene morale*: risguardarlo, scieglierlo come tale, è una viva e pura soddisfazione. Si può servire il proprio Principe, sovvenire un miserabile, ec. perchè è giusto, perchè è bello il fare questa azione. Negar questo motivo *di bellezza*, è un privar l'uomo di uno dei più nobili privilegj del suo cuore. L' *Esprit* in questo assioma confonde i termini; ed ecco il suo pensiero. E' tanto impossibile di amare il bene morale (la virtù) per il bene morale, quanto il mal fisico (il patimento) per il mal fisico. Che giustezza di comparazione!

XI. PARADOSSO.

„ Vi son degli uomini nati con tale sventu„ ra, che non possono esser felici se non per „ azioni che li menano alla forca ". Questa massima presenta due errori palpabili. 1. Che que' tali che vanno alla forca, vi vadano necessariamente, sien NATI per questo destino; egli è questo un ammettere sulla nostra sorte e sulle nostre operazioni il più odioso fanatismo. Se si esaminassero le primizie della ragion nascente, la serie delle azioni, ed il progresso insensibile degli abiti liberamente contratti, quivi scoprirebbesi il germe e gli effetti di una iniquità che vorrebbesi non attribuire ad altro che al carattere: come se i rei che giungono

al patibolo per una carriera di vizj, non fossero stati liberissimi per non entrarvi.

2. E' falso ancora che costui non possa esser felice per altri mezzi che per via di delitti. Li commette egli, non v'ha dubbio, perchè vi cerca la sua felicità; ma se consultasse i puri lumi della sua ragione, questa gli offrirebbe altri mezzi realissimi di felicità. Se dunque ei non opera che per passione, una tale scelta lo accusa e lo condanna: per un traviamento volontario è che colloca egli il suo fine in beni illeciti. Sicchè *non è nato per la forca; può esser felice colla virtù*. Due verità certe, direttamente contrarie a questo paradosso.

XII. PARADOSSO.

„ Il Sig. di F. ha sempre detto e ridetto „ che se ei tenesse tutte le verità in mano, „ si guarderebbe ben di aprirla per mostrarle „ agli uomini " (*pag.* 213). Senza verificar la citazione la quale (come quasi tutte le altre) non è allegata che in aria, rispondiamo all'*Esprit* medesimo. Questo sentimento, comunissimo fra i Filosofi, non è per questo più ragionevole, più nobile. La verità è per tutti gli uomini: è un mancare alla loro virtù ed alla loro felicità, il tenerla loro occulta. Questo piano viene da orgoglio: i falsi dotti credonsi soli fatti per la verità: fissando come aquile gli sguardi al sole, gli altri uomini so-

no agli occhi loro come tante talpe destinate alle tenebre. Questa pretensione sarebbe tanto più ridicola nell'*Esprit*, quanto che il suo sistema suppone tutti gl'ingegni uguali: perchè dunque non offrir loro le medesime verità?

Andiamo al principio. La prudenza, è vero, vuol che si adattino certe verità alla portata di certi spiriti, che si differiscan loro quelle di cui potrebbon forse abusare nel momento presente. Ma questa non è che una prudenza *particolare*, per così dire; e la massima generale si è di non nascondere verità alcuna al genere umano; convien farla palese sopra i tetti. Il proprio dell'errore è di travestirsi, subitochè teme di esser riconosciuto e condannato: e questo è il vero motivo de' nostri Filosofi, allorchè pretendono *tener chiusa la lor mano*.

Il fatto di Galileo vittima, dicesi, di una sola verità, vien quì citato come una pruova della necessità di questa prudenza filosofica: la si doveva dunque seguire, e *chiuder la mano*. Posciachè se una verità fisica (il corso del sole, e la figura della terra) gli suscitò tante persecuzioni, (secondo l'*Esprit*) perchè andava contro un pregiudizio ricevuto; come ha egli stesso dunque ardito, con questo ricordo sotto gli occhi, urtare tutti i pregiudizj, ad una volta? pregiudizio di Cristianesimo, di decoro, di costumi, di società, di governo ec. aprendo tutta quanta la mano, e spargendo sulla terra *tutte le sue nuove verità*? Non la pensava certo così il Sig. di F.

XIII.

XIII. PARADOSSO.

„ Non possono sottrarsi i popoli (a que„ ste calamità) se non spezzando fra gli uo„ mini tutti i legami della parentela, e dichia„ rando tutti i cittadini figli dello Stato " (*pag.* 75). L'espediente è ammirabile: per far sì che i padri non preferiscano i loro figliuoli agli altri cittadini, bisogna annientare tutte la famiglie particolari, che *suddividono il popolo in una infinità di picciole società, quasi sempre opposte all' interesse pubblico*; e per conseguenza bisogna, come dice altrove, render le donne comuni.

Quest' è dunque il piano politico! Se n'è mai dato uno meno ragionevole, meno confacente al benesser de' cittadini? Quello di Licurgo che non conveniva guari che ad un picciolissimo Stato qual era Sparta, stabilendo fino ad un certo segno la comunanza dell' educazione e de' beni, lasciava almeno sussistere le famiglie: non era ancora venuto in capo a nessun Legislatore, per accrescere l' interesse pubblico della patria, di estinguere quello del sangue, e di togliere i due nomi di padre e di figlio, affin di non lasciare che il cittadino. A forza di volere andar sottilizzando sull' interesse patrio: è questo un ignorarlo, un farne una chimera, un annientarlo. La patria stessa non potrebbe gran fatto sussistere, se il vivo interesse delle famiglie (senza averlo direttamente

mente in vista) non operasse per la sua stabilità e per la sua gloria. Sicchè, lasciando anche da parte l'indecenza inaudita del piano di Platone che non si ha rossore di proporre; il calcolo farebbe vedere non esser questo il mezzo di assodar gli stati; toglier le famiglie è lo stesso che toglierne l'attività e l'anima. Padri e figli comuni non avrebbon che sentimenti deboli e tepidi.

XIV. PARADOSSO.

„ Non si dà il nome di malvagio se non a
„ coloro, la malvagità de' quali è da temersi.
„ Ci ridiamo della collera e de' colpi di un
„ fanciullo: c'irritiamo contro l'uomo forte, i
„ suoi colpi feriscono, vien trattato da bruta-
„ le " (*pag.* 51.).

Questo sentimento che si appoggia ad un testo dell'empio Obbes, e che non istabilisce la malvagità che secondo la forza de' colpi, non è certamente secondo il buon senso e la ragione. La malvagità consiste nel cuore: sia essa congiunta o no col potere, non lascia per questo di esser una malvagità realissima. Un mostro ha avuta l'intenzione d'incendiare, di uccidere, di cospirare: si sono scoperti i suoi complotti, per questo è egli meno malvagio? Perchè rovesciar le sane idee ricevute, non riguardando come tali, se non coloro a quali riesce di nuocere? Ben si sa che quando la malizia è tutta nell'interno, gli uomini non pos-

so-

sono nè conoscerla, nè giudicarla; ma torno a ripetere, non lascia di esser realissima: un mostro chiuso in una prigione non potrebbe lacerar che se stesso, e pure sarebbe sempre un mostro.

Nel parallelo dal fanciullo e dell'uomo forte vedesi la giustezza ordinaria dell' *Esprit*. Certissimamente quegli, anzichè esser malvagio quando percuote, non è *sovente che più grazioso*, e questi un brutale. Ma cosa ha che far ciò colla tesi della malvagità? Ognun sa che il fanciullo non ne è suscettibile, ed appunto per questo ei comparisce *grazioso*. Battere nell'età di due anni la propria madre, può essere una gentilezza: di trenta, è parricidio. Ed ecco de' fatti che l'*Esprit* giudica analoghi: che identità!

XV. PARADOSSO.

„ I caratteri proprj a privarsi di certi piace„ ri, ed appligliarsi alle massime ed alle prati„ che austere di una certa divozione, sono or„ dinariamente caratteri infelici " (*pag.* 337.). Ciò non è solamente un insultar la pietà e la mortificazione cristiana, un contraddire, un bestemmiare le massime del Vangelo, che colpisce di anatema un mondo sensuale, e ci obbliga a portar la nostra croce; ma un parlar senza intendersi, e contro i proprj principj. Poichè, cosa è un carattere infelice? Quello che è nato per l'infelicità, che ama la propria infe-

felicità? Or non v'ha alcuno che sia di questa tempra, perchè la felicità è il desiderio essenziale di tutti gli uomini, il mobile di tutto quel che fanno. L' *Esprit* imputa questo mobile anche a quei che si uccidono: dunque quei che si privano di piaceri fisici, lo fanno perchè trovano altrove più piaceri: dunque la privazione non li rende *caratteri infelici:*

Va egli più innanzi, e dà anche un altro senso al termine infelice. „ L' uomo infelice è „ malvagio " (*ibid:*), e ne riguarda come una prova l'intolleranza e la crudeltà (pretesa) che sotto pretesto di divozione, ha fatti *tanti macelli*. Cosa rispondere a questa furiosa imputazione, il vero senso della quale è questo: *I Cristiani devoti che rinunziano ai piaceri, sono non solamente infelici, ma malvagi e crudeli?* Una tale idea prova soltanto che un pregiudizio violento può portare fino al delirio l' ingiustizia della satira.

XVI. PARADOSSO.

„ (*a*) La noja è nell' universo una molla più „ possente di quello si creda " (*pag.* 290.). E' un voler crear de' moventi, il supporre che la noja sia una molla, e che il *bisogno di esser*

(*a*) Bisogna che questa molla della noja sia ben possente; perchè la differenza che corre fra gli uomini e le scimie, ne viene dal non esserne queste suscettibili (*pag.* 3.).

ser mosso . . . . . contenga in parte la perfettibilità dello spirito umano (ibid.) . E' inutilissimo rilevar somiglianti miserie: nondimeno vi si scopre sempre il piano de' nostri genj moderni, che è di proporre tutte le loro idee all' avventura. Questa non ha punto di solidità, anzi neppur di senso. La noja, non si niega, è la privazione del piacere, e per conseguenza un leggiero dolore; perchè sempre noi cerchiamo il piacere, come l' alimento, per così dire, ed il sostegno della nostra esistenza. Ma finalmente la noja é un niente: non può esser dunque una *molla possente*. Se per uscirne si travaglia, si cerca: allora, il movente, la molla, è il desiderio del piacere, il correr dietro alla felicità essenziale al nostro essere; e per parlare il linguaggio dell' *Esprit*, *l' interesse*.

XVII. PARADOSSO.

„ Alcuni Filosofi hanno avanzato questo paradosso, che gli schiavi esposti alle più dure fatiche del corpo trovassero forse, nella quiete dello spirito della quale godevano, un compenso alle loro pene; e che questa quiete dello spirito rendesse sovente la condizione dello schiavo uguale in felicità a quella del padrone " (*pag.* 317.).

L' *Esprit*, si intende ben poco di paradossi. Ei li moltiplica incessantemente: e poi dà come tale ciò che è una verità costante. E' certissimo che la quiete dello spirito, e soprattutto

to la pace del cuore, può rendere uno schiavo più felice del suo padrone, se nel mezzo de' beni e de' piaceri apparenti vien questi lacerato da rimorsi. Non è luogo questo di estendersi sopra di tal massima, che per altro è universalmente ricevuta da chiunque non mette la felicità ne' soli piaceri fisici.

XVIII. PARADOSSO.

„ Nell'età delle passioni, vale a dire, da „ venticinque, fino a trenta e quarant'anni, è „ uno capace de' più grandi sforzi di virtù e „ d'ingegno " (*pag.* 317.) Credeasi ben che la vivace e forte gioventù fosse favorevole ai progressi di quelle arti che richieggono dell'immaginazione, come sarebbono la poesia, la pittura ec. che gli atleti, i corridori, ec. (perchè non dirlo?) i ballerini di corda, e gli attori di teatro, non brillassero che nel vigor dell'età. Ma non si era ancor pensato che questa gioventù, sì spesso incostante ed imprudente, fosse più suscettibile de' *grandi sforzi di virtù e d' ingegno*: quando son precisamente le passioni quelle che vi pongono ostacolo. La ragione, l'esperienza, la maturità, una riflessione più profonda, un gusto più illuminato, più giudizioso del vero e del solido ec. ecco ciò che forma l'eroismo della virtù e dell'ingegno; perciò non si è comunemente tanto capace di grandi cariche, quanto in questa età matura. Secondo l'*Esprit*, convien mutar questo

sto piano, mettere tutti i giovani in carica, e rilegare i vecchi che i nostri padri riguardavan come saggi, ma che non sono più capaci di questi grandi *sforzi di virtù e d'ingegno*.

XIX. PARADOSSO.

„ Quella potenza di non aver bisogno di al„ cuno, della quale fassi un attributo della Di„ vinità, e che uno è forzato di rispettare in „ essa, vien sempre messa nella classe dei vi„ zj, quando la s'incontra in un uomo. Ecco „ come si biasima sotto un nome, quel che si „ ammira sotto un altro " (*pag.* 358.). Sarebbe egli possibile crear cosa più confusa e più bizzarra? Chi ha mai paragonato l'indipendenza di un savio, come per esempio il Sig. di F. che non aveva bisogno di amici per viver contento, coll'indipendenza della Divinità? L'*Esprit* che si leva contro l'abuso delle parole, abusa quì miseramente e delle parole e delle cose. Ella è cosa singolare, ed anche stravagante, il vederlo prendersela contro la parzialità di coloro che *biasimano sotto un nome, quel che si ammira sotto un altro*; vale a dire, che si ha gran torto di rispettar l'indipendenza (l'aseità) in Dio, e tuttavolta biasimarla nell' uomo. E questa è la giustezza dei nostri Moralisti!

X X.

XX. PARADOSSO.

„ Conquistata che fu l' India da Thamas Ku-
„ lican, il solo uomo stimabile che questo Prin-
„ cipe trovò nell' Impero del Mogol, chiama-
„ vasi Mahmouth ; e questo Mahmouth era
„ esiliato " (*pag.* 396.). Noi non abbiam certo nessun interesse a tener conto degli uomini stimabili dell' Impero del Mogol ; ma egli è curioso di veder in questo fatto (molto indifferente in se stesso) le bilance onde si servono i Filosofi per valutare il genere umano , e l' autorità con la quale pronunziano sul merito. Chi non direbbe che l' *Esprit* ha scorsa l' India , e il Mogol ; che ha tenuto un registro esatto di tutti i cittadini di questo vasto Impero, assicurando *sì dogmaticamente* che non v' era che un sol *uomo stimabile* ? Da questo suo sentimento, giudichiamo della giustezza e dell' equità de' decreti che ei pronunzia sopra le nazioni (1).

XXI.

---

(1) Cosa mai vuol inferir l' *Esprit* da questo fatto, dato eziandio che fosse vero ? Forse che la virtù è d' ordinario infelice sopra la terra ? Tutti lo sanno. Da che vi sono stati degli uomini, vi sono stati i delitti, e questi accompagnati, e dalla forza, e dalla politica, hanno sovente trionfato dell' innocenza. Forse che i virtuosi sono pochi ? Ancor questo era notissimo. Pochi

. . . . . *quos æquus amavit*
Juppiter,

hanno il coraggio di rinunziare a certi piaceri, a certi bi-

XXI. PARADOSSO.

„ Se tutti gli uomini, si dirà, hanno una „ egual disposizione allo spirito, perchè in un „ Regno composto di quindici in diciotto mi- „ lioni d'anime, veggonsi sì pochi grand' uo- „ mini, ec.? " (*pag.* 440.). L'*Esprit* risponde poi, o piuttosto crede di rispondere all' obbiezione: sostiene apertamente che tutti gli uomini han questa disposizione uguale: dice altrove che *l'ingegno non è un dono della natura* (*pag.* 470.); come se non fosse evidente dal sentimento e dalla sperienza (senza negar l'effetto possente delle cause ;morali e dell'educazione), che accade della tempra dello spirito, quello accade della statura, o delle forze del corpo. L'abito alle fatiche o alla mollezza forma, è vero, una grandissima differenza; ma finalmente gli organi, le fibre, ne formano un' altra che non ha pari. Il tal uomo porterà il peso di due o tre altri: così il tale spirito, per la sua tempra stessa, farà, nella strada del-

bisogni formati dalla immaginazione riscaldata dal lusso, e dallo sciocco apparato di alcune fumose immagini (del merito delle quali anche la tradizione è debole); e perciò pochi si consacrano alla virtù. Ma per questo è egli meno vero che la virtù è una cosa lodevole, desiderabile, e necessaria? L'*Esprit*, mentre la condanna, avrebbe forse desiderato in molti istanti di trovarla a pro suo in coloro ch'egli se non voleva imitare, era almeno costretto ad ammirare.

le verità, un progresso doppio o triplo. Dir che Newton, Pascal, Locke, ec. non abbiano avuta che la penetrazione ordinaria degli spiriti i più comuni, che non abbian dovuto il loro progresso che allo studio, è uno scherzare coi paradossi. Da qualunque parte venga la differenza, siccome vi sono de' giganti e de' nani, così ancora sonovi degl' ingegni più superiori ancora, in proporzione, agli spiriti ordinarj e limitati.

XXII. PARADOSSO.

„ Ciascun secolo non produce che cinque o „ sei uomini di questa specie " (cioè saggi che possano dar consiglio sulla morale) (*pag.* 575.) Arreca un pò maraviglia che essendo tutti gli uomini obbligati a praticare una morale saggia, la natura abbia sì poco provveduto ai mezzi di conoscerla. Cosa sarebbono sei uomini in un secolo ? Ci si avrebbe troppo vantaggio a discuter questo con una logica seria: atteniamci a far in esso vedere come i Filosofi calcolino e dimostrino. L' *Esprit* da sedici milioni d'anime in Francia (tutte presso a poco *organicamente* eguali) ne toglie prima quindici milioni e duecentomila, le quali avendo la disgrazia di abitar le Provincie, non possono per conseguenza aspirare al numero picciolo, ma sublime, de' veri dotti. Dagli ottocentomila abitanti di Parigi, se ne tolgono ancora, per diverse ragioni, settecento novantaquattro mila.

la. Restan dunque sei mila, poi seicento, poi cinquanta: ed in questo numero fortunato è che potran trovarsi quelle cinque o sei *Fenici* di morale. Che bella cosa è il calcolo! Si sa ora ridurvi tutto, fin la morale e le mode.

XXIII. PARADOSSO.

„ Bisogna generalmente rinunziare alla stima
„ degli uomini della propria età, e non far
„ fondamento che di quella de' giovani. Dal
„ loro elogio può uno valutare presso a poco
„ il proprio merito, e dall' elogio dei grand'
„ uomini è che può valutarsi il loro " (*pag.* 624.) Quando si volesse a bella posta accumulare in un periodo delle idee false e bizzarre, e giuocare a *controverità*, difficilmente vi si potrebbe riuscir sì bene. Perchè dunque rinunziare alla stima del nostro secolo? Che importa a noi (e specialmente se non siamo che *sensibilità fisica*) il suffragio del ventesimo secolo? Esso è un puro niente: e per i Materialisti, l' illusione la più chimerica è l' immortalità letteraria: la gloria, dopo la lor morte, non li lusingherà niente più, che il piedestallo di una statua. La sola che sia reale, è quella della vita presente. Onde quei che fingono di abbandonarla, nol fanno che per lusingar eglino stessi la propria lor vanità; per persuadersi fortemente che, malgrado le critiche delle loro opinioni, meritano nondimeno, e che otterran-

 no

no un giorno la palma. Questo è un esser certamente ingegnoso in provedersi di risorse.

Non per anche si era messa in mano *dei giovani* la bilancia del merito de' grand'uomini. Il buon senso sembra dettare non esserne eglino ancora capaci: poichè finalmente per valutarli, bisogna conoscerli bene; discernere, combinare, pesare i loro talenti. Questa misura di lumi, di giustezza, di prudenza, è evidentemente superiore alla sagacità ed alla maturità di una gioventù ancor senza sperienza. Valutare il proprio merito dall'approvazione de' giovani, e nel tempo stesso (con un cambio giustissimo) dar loro del merito a misura che san lodare; ella è una maniera agevolissima di entrare nella sfera de' grand' uomini. Un incenso scambievole ne è la strada sicura e facile. Sarebbe una gran disgrazia, se promettendo ai giovani di riguardarli come *analoghi* a quei che vengon da essi lodati, non si ottenessero le loro approvazioni. Ma ecco il principio di questo paradosso.

XXIV. PARADOSSO.

„ La maggior parte degli uomini. . . . non
„ concepiscono che idee analoghe alle loro: non
„ hanno essi *stima di sentimento* se non per
„ questa specie d'idee " (*pag. 68.*) La proposizione è falsa: tutto dì accade che, senza esser versato in una scienza, pur si stiman quei che vi si distinguono, e che si sente questa

sti-

stima. V'ha egli bisogno di esser Poeta per istimare *per sentimento* Corneille, Racine, Rousseau; di esser Matematico per istimar Newton; e di essere eloquente per istimar Bourdaloue, Massillon? No: senza correre nella stessa lizza, pur sentesi internamente che si stimano, e che sono realmente stimabili. Ma su quest'oggetto, come su tanti altri, bisognava dir *del nuovo*.

XXV. PARADOSSO.

„ Non si dà amicizia senza bisogno, poichè „ sarebbe un effetto senza causa (*pag.* 350.) „ Può in questo secolo esclamarsi con Aristo„ tele: O miei amici, non vi son più ami„ ci! " (*pag.* 356.) Tutto il capitolo vien impiegato a provare, non già che vi sieno de' falsi amici (la cosa parla da se); ma che questo titolo di amico è un ente di ragione, e che non può amarsi che se stesso negli altri, e gli altri che relativamente ai proprj interessi. Egli è certo che un amico ama l'amico con piacere. Se questo è quel che l'*Esprit* chiama amar per bisogno, per interesse, egli confonde i termini. Prescindendo da ogni interesse, vi sono delle persone di cui si stima, di cui si ama lo spirito, il cuore, il carattere, e ciò *senza bisogno*, vale a dire, senza aspettarne alcun bene. Questa simpatia reciproca de'cuori, fondata sopra i talenti, le virtù ec. se l'*Esprit* la niega e l'ignora, non per questo non esiste.

ate. Egli è un insultar l'umanità tutta intera, il toglierle una delle sue più belle virtù sociali, l'amicizia.

XXVI. PARADOSSO.

„ L'amicizia non fa che de' cambj, l'indi„ pendenza sola fa de' doni " (*pag.* 359.) Si sa: il carattere della vera amicizia si è di dispensare de' benefizj; sicchè *questi cambj*, quando possono farsi, sono sommamente lusinghieri; servono di prove di una amicizia reale. Due amici ricchi si fanno de' piccioli presenti: non è l'interesse, è la sola maniera obbligante che li diletta; ed è questo meno un *cambio* di beni che un *cambio* di cuori (1).

L'in-

(1) Non v'ha emblema più espressivo dell'amicizia di qnello leggesi nell'*Anti-D Eon. Philosoph.* art. *Amitiè*; che per altro non è di sua invenzione, ma preso da Lilio Geraldi, il quale nella sua Opera degli *Dei del Paganesimo* pretende che così anticamente si scolpisse l'amicizia. Esso rappresenta una giovane vestita alla semplice, e con nobiltà, di una veste bianca. Nella parte sinistra è scoperta, e colla mano destra mostra il suo cuore, in cui si legge a caratteri d'oro: *da lungi e d'appresso*. La sua testa nuda è circondata di una ghirlanda di fiori di granato in cui si vedono quattro de' suoi frutti, con le parole: *inverno ed estate*. L'estremità della sua veste ha all'intorno questi due motti: *la vita e la morte*. Finalmente questa Deità abbraccia colla mano sinistra un arido olmo, attorniato da un ceppo di vite. Con questo emblema ci si descrive l'amicizia, la quale non deve mai inde-

bo-

L' indipendenza sola fa de' doni da *Creatore*: ma nella miseria eziandio possono farsi de' doni umani. Se un povero trova il suo simile in

 un

---

bolirsi, e deve mostrare quella ingenuità e schiettezza che si richiede fra due animi i quali desiderano giovarsi. A questo emblema, la di cui spiegazione è sì facile per chi gusta il piacere di questa bella virtù, chi non la distingue dalla politica e dal sordido interesse? Chi non ve l' antepone? Siamo in un tempo (e forse è stato sempre lo stesso) in cui ognuno crede di aver degli amici, e protesta agli altri di esser tale per loro. Non v'è cosa più frequente che l' incontrarsi in queste proteste di amicizia. Intanto non v'è cosa più ovvia che di vedere in questa materia delle doppiezze ed inganni scambievoli. Cerchiamone la cagione nel cuore, e vedremo che la bisogna non può andare altrimenti. E' sempre un'amicizia fallace quella che non ha origine dalla virtù. L'uomo potente ha degli schiavi, il ricco degli adulatori, il dotto degli ammiratori, il politico dei faziosi, il malvagio dei complici; il solo virtuoso ha degli amici, diceva Thomas *Eloge de M. d' Aguesseau*, e dopo lui Voltaire *Diction. Philosoph.* art. *Amitiè*. Non è dunque meraviglia che pochi sieno gli amici, perchè non è nuovo che la virtù è il retaggio di pochi. La desideriamo noi? la crediamo lodevole? Consacriamo le nostre cure all' acquisto della virtù, e troveremo gli amici.

. . . . . E' sol verace
Quell' amistà che di virtude è figlia:
Nè tal sarà se la ragion per base
Non abbia questa, e fia del vizio amica.
Entro il vortice reo di fiamma impura
S' agita l' alma, e di quel fuoco accesa
Lo seconda, lo accresce, e in quel si perde.
. . . . . .

Alla

un pericolo in cui possa soccorrerlo, vi vola. Se può farsi piacere ad un isconosciuto, si fa. Perchè dunque escludere, trattandosi di amici, que' sentimenti di generosità, che la natura ci dà per tutti? L'uomo ricco, l'uomo di credito, non può egli prestar servigj, proteggere, senza aver bisogno alcuno di coloro che egli ajuta? V'ha cosa più lusinghiera del fare un felice? Ma, dirassi sempre, perchè vi trova del piacere nel farlo. Chi ne dubita? E perchè un cuore generoso prova del contento allorchè rende servigj, ne segue forse che rende sempre servigj per interesse? Pensare in siffatta guisa, è ad ogni meno un ignorar la vera natura ed i veri sentimenti del cuore.

XXVII. PARADOSSO.

„ Il savio solo può esser generoso, perchè è „ indipendente " (*pag.* 359.) Ecco dunque finalmente un uomo *indipendente*: *il savio*. Ma è egli reale, è anzi possibile? Il solo piacere di prestar servigj; di più: la pena sola che cagiona lo spettacolo di un miserabile che si sollie-

---

Alla sola virtù d'un cuor si serba
Il bel trionfo, e questa sola accende
De' mortali nel sen teneri affetti.

Sono espressioni della profonda Filosofia dell'immortale Eduardo Young nella sua *Notte II.*

lieva, è (secondo l'*Esprit*) *un interesse*. In fatto di morale e di sentimento, egli è questo un mandare *la misticità* anche al di là de' paradossi del secolo passato. Non importa; passiamo tutto: da ciò ne risulta l'impossibilità *del savio indipendente*. Il piacere di passar per savio: la vanità di credersi uno de' *sei fenomeni di un secolo*: la dolcezza dell' immortalità letteraria: l'odore dell'incenso che esala da ogni parte, ec. non sono che i motivi i più puri. Vi si possono benissimo aggiungere de' moventi più fisici, la voluttà, le ricchezze, ec. Che diviene dunque quell' *indipendenza*, che forma l'impronta esclusiva del savio? Vera chimera? Egli dipende da tutto.

XXVIII. PARADOSSO.

„ Non può uno celebrare i grand' uomini, „ se non quando è egli stesso fatto per esser- „ lo " (*pag. 644.*) Vale a dire che non può uno lodare, ammirare un buon Re, se non quando è destinato al trono: che per istimare un Poeta, un Oratore, un Geometra, ec. convien esser tale? Ma che diverrà dunque la gloria de' nostri Filosofi che fan molto conto de' suffragj e dell'ammirazione dell' universo? Non potranno eglino dunque più esser celebrati se non da' loro eguali? Il numero ne è sì raro!

XXIX.

XXIX. PARADOSSO.

„ Perchè piangea Cesare fermandosi innanzi
„ al busto di Alessandro? Perchè era Cesare.
„ Perchè non si piange più all' aspetto di que-
„ sto medesimo busto? Perchè non vi son più
„ Cesari " (*ibid.*) L' *Esprit* chiude tutta la
profondità del suo pensiere in queste parole
pompose, EGLI ERA CESARE. Senza re-
stare abbagliati dallo splendore di questo nome,
andiamo al fatto. Perchè Cesare piangea riflet-
tendo che nell'età di Alessandro non avea an-
cor fatto delle conquiste? Perchè aveva un' am-
bizione smisurata, perchè preferiva la sua glo-
ria a tutte le leggi, e perchè si sentiva dispo-
sto a stabilirla sulla desolazione dell' Impero e
dell' universo. Bel motivo di elogio!

Poichè finalmente, seguiamo il filo delle idee
dell' *Esprit*: gli si dimanda, perchè Cesare era
egli fatto per esserlo (Alessandro)? Ne ave-
va certamente le grandi qualità, e forse le sor-
passava. Se fosse permesso all' uomo ragionevo-
le di amare un Conquistatore, questi sarebbe
Cesare. Ma qui non si consulta che la verità.
Ora, Cesare, semplice Senator Romano, era
fatto per occupar luminosamente tutte le digni-
tà della Repubblica, non per turbarla, ridur-
la in servitù, e meno ancora per desolare e
depredare il mondo da *Alessandro*. Le sue la-
crime venivan dunque dall' orgoglio, e non dal-
la virtù.

Ecco

Ecco il più singolare. Provasi del rincrescimento che non vi sian più Cesari per piangere innanzi a questo medesimo busto. La cosa è veramente lacrimevole; ma alla fine queste lacrime non possono convenire a semplici cittadini i quali non sono *fatti per essere* altrettanti Alessandri. Al più al più, l'erede di un possente Impero potrebbe andare devotamente a bagnarne il suo busto. Il ciel ci scampi da queste lacrime micidiali! Non iscorrerebbono esse che per annunziare un mar di sangue. Senza esser Cesare, un solo Principe ambizioso ed ingiusto può desolare il mondo: desideriam piuttosto che vadano a piangere ai piedi delle statue de' Titi, de' Marc' Aurelj, degli Alessandri; e che alle qualità guerriere, allorchè la gloria della lor Corona, e la difesa de' loro sudditi ve li obbliga, uniscano in preferenza, il desiderio di distinguere i loro giorni coll' equità e colle beneficenze.

XXX. PARADOSSO.

„ Da questa cagione è che deesi in parte ripetere l' ammirazione concepita per questi „ flagelli della terra . . . . Si legge la loro sto„ ria con piacere, si temerebbe di nascere al „ tempo loro " (*pag.* 514.) L' uomo sensato ed umano non ammira mai i flagelli della terra. Se egli stima i savj Generali, li stima perchè hanno accoppiata l'equità coi successi. La rimembranza degli Attila, de' Capi Saraceni o

Nor-

Normani, de' Kulikan, ec. non è che una rimembranza di esecrazione. Il loro valore non sembra altro che barbarie: l'incendio, lo scempio, i diluvj di sangue, ec. non posson mai cagionare, anche dopo secoli, che il pianto e l'orrore. Come *legger con piacere* la desolazione dell'universo? La si legge per istruirsi de' fatti, ma coi sentimenti di un savio il quale vede con dolore, che in ogni tempo i delitti e le sciagure han ricoperta la faccia del mondo.

XXXI. PARADOSSO.

„ Allorchè un vascello viene arrestato da lun-
„ ghe calme, ed allorchè la fame ordina con
„ voce imperiosa di trarre a sorte la vittima
„ sventurata che dee servir di cibo a' suoi
„ compagni, la si scanna senza rimorso "
(*pag.* 80.) Se la Providenza avesse mai accordato agli uomini il diritto di mangiare i loro simili, sarebbe in questo caso. Ma è ributtante l'ammettere una somigliante supposizione. Una calma minaccia di fame e di morte: un equipaggio gittato sopra uno scoglio, senza nudrimento, a qual partito dovrà appigliarsi? Soffrire e morire. Uccidere un innocente è un delitto in qualunque circostanza. Ucciderlo per mangiarlo, è l'uso detestabile de' Caraibi. Proporle a nazioni colte, è un oltraggiarle.

XXXII.

XXXII. PARADOSSO.

„ Con questo mezzo (l'opio , lo strepito „ del tamburo) è che nascondendo loro una „ parte del pericolo , mettesi il loro amor per „ l'onore in equilibrio col loro timore " (*pag.* 449.) L'*Esprit* parla continuamente *di onore*, *di virtù*, ec. Quì l'attribuisce all'*opio*. Ma l' opio non può dar la virtù: non ispira esso che un valor *macchinale* . Il valore umano dee esser fondato sopra i motivi , i sentimenti , e non sulla vivacità del sangue.

Non si ha difficoltà veruna di accordare che parecchi Eroi , dopo aver bravata la morte ne' combattimenti , vedendola venir *nel letto o sul patibolo*, han dati de' contrassegni di timore, e sovente di bassezza. Tale è il falso di quel preteso valore , onde si piccano non poche persone: nasce esso dal tumulto, dal timore , dalla necessità , dall' acciecamento, piuttostochè da un giudizioso ed illuminato motivo . Poichè finalmente la morte in un campo di battaglia ed in un letto è la stessa . Ma nel primo caso non vedesi sovente, nè la morte, nè il proprio cuore : nel secondo , questi due oggetti affacciati alla mente, illuminano; quindi, quei sentimenti di timore . Il vero Eroe è quello , che conoscendo se stesso , e conoscendo la morte, vi si sommette , le va incontro per dovere , la riceve con fermezza e con pace . Un'armata composta di tali uomini sarebbe invincibile.

XXXIII. PARADOSSO.

„ Per sostener la presenza della morte, con„ vien essere, o disgustato della vita, o divo„ rato da quelle forti passioni, che determina„ rono Calano, Catone, e Porzia a darsi la „ morte " (*pag.* 450.) Massima, non dico solamente senza religione, ma senza giustezza: non può ella esser reale se non nel sistema del niente futuro. Allora, si concede, nulla darà timore della morte, fuori de' dolori che l' accompagnano, o de' piaceri cui ella dà fine. Del resto, non vi sarà più bisogno, nè di opio per animare i militari, nè di riflessioni per fortificare quei che muojono nel letto: essendo la morte un affare di calcolo, egli è permessissimo di scherzar con essa. Combinando o le pene o i piaceri della propria esistenza, ognuno si deciderà a suo piacimento. Se l' *Esprit* adotta questo sistema, non vi vuole che il disgusto della vita, od una forte passione, per fare scegliere la morte; ed allora in questa scelta libera, non v'ha più nè grandezza nè coraggio: torno a dire, è semplicemente un calcolo. Non deesi nè lodare quei che si uccidono, nè biasimare quei che vivono: ognuno *pensa* per se.

Ma se dopo la morte, non v'è il niente, ed un niente *certo*, *dimostrato*, il disgusto della vita, od una passione forte non debbon impegnar l' uomo a darsi la morte: il darsela non

è più

è più saviezza, grandezza; ma è viltà, è delirio.

In fatti, supponiamo una tristezza, una passione che renda la vita insopportabile; per esempio, quella di Catone. Questi si uccide, perchè non può soffrire la vita di un Padrone nella Repubblica. Primieramente era più grande, più da cittadino il sopravvivere, affine di esserle utile: ma non parlando che della propria sua sorte, dandole fine contro l'ordine del suo Creatore, sapea egli qual fosse quella ove andava ad entrare? Se nel Paganesimo stesso, una tale incertezza imprimeva nel suicidio un carattere di imprudenza, qual nera macchia non v' imprimerà la ragione illuminata, che mostra un secolo futuro dopo questa rapida vita, e un divieto formale di torsi la vita? Quindi è che questo delitto non è più semplicemente follia, ma furore e brutalità.

Non si dà dunque sguardo fisso ed eroico sulla morte, se non ne' principj della Religione. L'uomo persuaso del niente della vita, e dell' esistenza della vita futura; l'uomo in pace con se stesso, e fedele alle leggi del suo Autore: quest'uomo che vede avvicinarsi la morte al suo letto, o che in un combattimento vi si espone per dovere, può allora (senza acciecamento, senza opio) considerarla con un occhio tranquillo ed intrepido, accettarla, riceverla con rispetto e con pace. Di tutte le azioni, questa è la più generosa, la più nobile. Il solo Cristiano ne è suscettibile, perchè la verità sola può ispi-

ispirarla. Sicchè di due uomini che si precipitino nel medesimo pericolo, non può essere un pazzo, un brutale; l'altro un Eroe, un martire della patria.

XXXIV. PARADOSSO.

„ Questa (setta di Carneade) non ammet-
„ teva nessuna verità, ammetteva almeno delle
„ apparenze, voleva che si regolasse la vita so-
„ pra queste apparenze " (*pag.* 7.) Qual potente motivo! Ma se niente è certo, se tutto è dubbioso, possono elleno proporsi per regole delle apparenze? Le verità le più incontrastabili, e delle quali uno è pienamente convinto, neppur sono sempre efficaci. Si sa la legge, si sanno le sue promesse, le sue terribili minacce; e appena ci stacchiamo dal vizio. Pratichiam noi la virtù? e per formarla, basteranno delle apparenze, e si dirà che una sì miserabile setta era *propria ad illuminare gli spiriti*, *e a raddolcire i costumi?* No, egli è questo un non conoscere nè la morale, nè il proprio cuore. L'apparenza non è che chimera: ristringervi i motivi di virtù, è un annientarla, è un renderla impossibile.

XXXV. PARADOSSO.

„ L'animale racchiuso in una chiocciola, e
„ che non conosce dell' universo se non lo sco-
„ glio cui sta attaccato, non può giudicare della
„ sua

„ sua estensione " (*pag.* 105.) Questo è un ristringer troppo i lumi dell'ostrica. Se essa conosce il suo scoglio, può conoscere anche qualch'altra cosa; poichè ha il germe delle scienze, che è la facoltà di conoscere. Supposto una volta questo principio, non è nè ragionevole, nè possibile negarne le conseguenze: dall'infimo grado di cognizioni al più sublime, l'intervallo è limitato. Senza starlo a valutare nel suo giusto, ella è cosa più savia non avanzare il paradosso dell'ostrica intelligente: darle la nozione intima di se stessa e del suo scoglio, è un aprirle la sorgente di tutte le altre.

XXXVI. PARADOSSO.

„ Quest'uomo (che salva co' suoi beni, co' „ suoi impegni, un parente reo dal rigor delle „ leggi) passerà nella sua famiglia per virtuo- „ sissimo, ancorchè sia realmente ingiustissimo " (*pag.* 74.) Morale ben perfetta dopo una dottrina che autorizza tutte le passioni, che approva fin le conquiste ingiuste! Nessuno avea ancor pensato fare un delitto reale a colui che si studiasse di salvare l'onore della sua famiglia, e la vita di un padre o di un figlio delinquente. E' fuor di ogni dubbio non esser permesso di mettere un assassino nella società, ed in realtà non è questa l'intenzione de' parenti: vogliono anzi conservare alla società un membro divenuto buono ed utile dopo il suo delitto. La sola idea di aver meritato ed evitato il suppli-

zio può essere un motivo di cangiamento. Non lo è sempre; e per questo i Principi rade volte accordano tali grazie: a loro spetta, per il motivo del ben pubblico, di punire senza compassione i colpevoli; ma, torno a dire, dimandar grazia per un principio di umanità, e per isperanza di un cangiamento reale, non è mai stato un delitto.

XXXVII. PARADOSSO.

„ Tanto nel fisico come nel morale, i più
„ grandi avvenimenti sono sovente l'effetto di
„ cause pressochè impercettibili. Chi dubita
„ che i pianti di Veturia non abbian disarma-
„ to Coroliano, assodata la potenza di Ro-
„ ma? . . . . che noi sian per conseguenza le
„ lagrime di questa Veturia, cui l'Europa deb-
„ ba la sua situazione presente? " (*pag.* 254)
Non è gran fatto da Filosofo ammettere questo principio di caso, e di chiamar *cause* le menome circostanziole che sembrano aver data occasione a certi fatti. Che il Cantore di Achille abbia avuta parte alla distruzione dell'Impero di Dario: che un pomo abbia, cadendo, data origine al sistema di Newton ec.: potrebbonsi citare milioni di altri piccioli anedotti simili, che hanno ugualmente sembrato influire in tali avvenimenti.

A chi sarebbe venuta in pensiero su queste picciole cause (pretese) la riflessione dell' *Esprit*? Roma era assediata, forse anche sarebbe

be stata presa dai Volsci. Veturia va a trovare il suo figlio sdegnato, e lo mitiga. Quindi, ci si viene a dire con gravità che l'Europa dee la sua situazione presente alle lagrime di questa Dama Romana. Lo dee senza dubbio anche all'attentato di Tarquinio, alla favola di Menenio, a que' polli sacri che decidevano delle spedizioni, agli Orazj, ai Cocliti, a Muzio Scevola, alle oche del Campidoglio, alle delizie di Capua, all'amasia di Catilina che svelò la congiura, e a mille cause simili.

Questo è un pensar con tanto poca giustezza che grandezza sugli avvenimenti di quest' universo. La ragione non men che la Religione, ce ne dà un'idea più augusta. Ella c'insegna che non si dà nè combinazione, nè causa alcuna fortuita: che il primo motore fissa per via di saggi ed eterni decreti tutte le rivoluzioni della terra, e che le fa accadere per istrade libere e varie. Può vedersi, nel Discorso ammirabile del famoso Bossuet *sulla Storia universale*, il piano della Providenza nello stabilimento e nella decadenza degl'Imperi. Dappertutto vi si vede l'impronta della sua sapienza e della sua potenza, che dispone la sorte delle Monarchie secondo i vantaggi della sua Chiesa.

Fissato questo quadro, avendo Iddio decretata l'esistenza dell'Impero Romano, ha avuto in conseguenza mille mezzi per istabilirlo e conservarlo. Che in questa catena di fatti umani, le lagrime di Veturia abbian disarmata la

collera di Coriolano; siegue forse, che elleno siano la causa della durata dell' Impero Romano, e della fondazione delle nuove Monarchie? Come se ripeto, mille altri avvenimenti piccioli o grandi in mancanza di quello, non avesser potuto operare il medesimo effetto: come se la stabilità degl' Imperi non si fondasse su quella di una Providenza sicura ed immutabile. Ecco il guardo del vero Filosofo sul teatro di quest' universo. Senza negar l' effetto immediato di alcuna causa picciola o grande, non ne fa egli dipender precisamente le rivoluzioni umane: cerca la vera radice ne' decreti di Dio, e l' esecuzione ne' mezzi liberi che possono variare in infinito.

Che direbbesi di *uno spettatore*, che assicurasse che lo stato presente degli Ebrei; che le loro moltiplici distruzioni; che la lor società, la loro repubblica, la loro religione, la loro conquista della terra di Chanaan, la loro dimora nel deserto, ec. Che tutti i loro avvenimenti, debbono finalmente la loro origine al Panattiere di Faraone? Fu egli che fece conoscer Giuseppe. Ed ecco il discorso dell' *Esprit* sulle picciole cause.

Quant' altri Paradossi ancora! L' antichità del mondo fissata sullo stato progressivo delle scienze e delle arti (*pag.* 291): la rivoluzione dei mari divenuti terre, e quella delle terre coperte poi dal mare (*pag.* 211): la costruzione di tavole enciclopediche, in cui tutti gli oggetti di probabilità venissero *numerati* nella

lo-

loro gradazione di verità (*pag. 6*): il dono funesto della prudenza versato sopra una nazione (*pag.* 582) : la conservazion del mondo attribuita all' imprudenza e alla follia (*pag.* 583). Altrove diremo qualche cosa su questi diversi oggetti. Terminiamo finalmente con un novero corto e rapido delle false citazioni.

L' *Esprit*, nelle ricerche e nelle autorità sulle quali ei si studia di appoggiare i suoi paradossi, ha un metodo comodissimo, e che gli è particolare: ed è di citare quasi sempre a memoria, di sorte che senza indicare i pretesi testi, dando loro un senso arbitrario, trova la maniera di dire quel che vuole. Se gli si tenesse dietro passo passo, vi si vedrebbe una inesattezza continuata. Questa parte filosofica e letteraria sarà senza dubbio trattata da altri. I Giornalisti di Trévoux han già dimostrata un' aperta infedeltà sopra un testo di Seneca (*Ottobre* 1788 *pag.* 2653). Han provata una citazione troncata sopra la libertà degli Stoici (*pag.* 38), che è cavata dalla Storia critica della Filosofia di M. Deslandes (*Ottobre p.* 2662): una citazione di un 17. canone di un Concilio di Toledo (*pag.* 138), cioè il primo tenuto nel 400; e l' *Esprit* gli dà un senso direttamente opposto allo scopo del Concilio (*pag.* 2669) un preteso Concilio che fece brugiare Bogomilo (per il capo de' Bogomili), quando fu l' Imperadore Alessio Comneno, quegli che ordinò il supplizio (*pag.* 2682): l' esempio di S. Basilio citato da Tillemont, ma di cui l'

Esprit abusa manifestamente (*pag.* 2682) : l' autorità di Kolbe, parlando degli Ottentotti, testimonio indegno di ogni credenza (*pag.* 2845): l' osservazione falsa e indecente sopra S. Basilio il Grande, a proposito di una pretesa decisione su i soldati che uccidevano i nemici in un combattimento (*pag.* 2850). Posti questi esempj, ci limiteremo a indicarne rapidamente alcuni altri tratti.

Non è egli singolare di riportare un testo ragionato ed appassionatissimo delle Dame Siamesi? (*pag.* 147) un altro de' Bramini in carattere corsivo? (*pag.* 142)(Non vi manca altro che indicare il paragrafo della Teologia de' Bramini). Kolbe vi fa ragionare gli Ottentotti, e suppone anche, fra questi popoli stupidi, delle opinioni diverse sulla loro Teologia, che hanno abbastanza l' apparenza di sette e di eresie. Non ve n'ha neppur uno sino a Boindin, di cui ei non citi un critico motteggio. Come resistere a questa piena di autorità?

I Ministri della Religione vengon favoriti di sette linee d'ingiurie e di invettive (*p.*224); e per cavarle da una sorgente rispettabile, si aggiunge, *diceva la Regina Cristiana ;* conveniva aggiungere ugualmente, *diceva il Re Arto*. Subito che si cita in aria, non ci si rimette nè più nè meno a moltiplicar le autorità. Colla giustezza ed esattezza medesima è che citasi Cicerone, il quale *credea dover mostrare al popolo il ridicolo della Religione pagana* (*p.* 233).

Dall'

Dall'aver egli detto che due Auguri non potevano incontrarsi senza ridere, ne seguirà senza dubbio (giacchè di questo si tratta) che i principj delle false Religioni non siano utili alla felicità temporale degli uomini, e che l' Ateismo possa del pari procurarla? (1)

Cosa ci sta a fare ancora questo testo di S. Agostino, *secundum quod amplius nos delectat, operemur necesse est*, applicato a queste parole „ Si diviene necessariamente il nemico „ degli uomini, allorchè non si può esser feli„ ce se non colla loro sventura "? (*pag.* 373)

(1) Cicerone per altro, benchè ne' suoi libri *de Nat. Deor.* abbia mostrato qualche sentimento di ragione sulla sciocchezza della superstizione Romana, è stato uno dei più zelanti difensori di essa, ed ha occupato quelle cariche, le quali più da vicino interessavano il culto degli Dei. Le sue orazioni sono ripiene di concetti, che tutti tendevano a mantener negli animi le idee delle Romane Divinità. Che più? Tito Livio deride spesso nella sua *Storia* quelle tradizioni di prodigj, e di cose soprannaturali, a cui prestava fede la credulità di quel popolo. Dice per altro espressamente che avrebbe creduto di mancare ad un certo rispetto, se avesse omessi ne' suoi Annali que' fatti, ch' erano stati consacrati ne' pubblici fasti di Roma. E' vero dunque che Cicerone, ed altri genj dell' antichità deridevano la sciocca religione de' loro tempi, guidati dai sentimenti della ragione, che non inganna; ma è vero altresì, che tanto più credevano l' influenza della Religione sulla felicità di uno Stato, quanto che per non turbarla, difendevano delle opinioni, ed osservavano delle pratiche, alle quali si opponeva il loro intimo sentimento.

Qualunque spiegazione possa dare una scuola a questo passo, segue egli forse, che se si crede non poter esser felice che coll'ingiustizia e col delitto, siasi necessitato a commetterlo?

L'Apostolo, considerando il gran mistero dell'acciecamento de' Giudei, esclama: *O altitudo!* . . . L'*Esprit* adatta queste profonde parole alla libertà (*pag.* 38), non per dire che ella è un mistero e che non si può comprendere, ma per dedurne la sua non esistenza, ed asserire che non si può neppure aver *l'idea* di questo termine, applicato alla volontà. Che citazione giusta!

Eccone un'altra. „ Noi non esigiamo, dice „ S. Paolo, un'obbedienza cieca; noi insegnia„ mo, proviamo, persuadiamo " (*pag.* 56). Questo testo, messo in corsivo, non è fedelmente riportato. L'Apostolo diceva, è vero, ai fedeli che ei non volea dominare sulla loro fede: che sponea le prove della sua dottrina, i miracoli, le profezie, ec. La Religione Cristiana prende forse una via diversa? Non prova ella tutto, ed ai proseliti, ed agl'increduli? Perchè dunque pretendere, sopra un testo troncato, tener ella un metodo diverso da quello di S. Paolo?

E' finalmente curioso il leggere questa famosa massima di Salomone, *Tutto è vanità* (*pag.* 569), messa dopo di una novella sulla paura cagionata da un ragno, o da un pipistrello: ed ecco tutti i testi della Scrittura citati dall'*Esprit*.

Ma

Ma vediamo la critica di un versetto del Salmo 115. Parlando del merito delle idee che debbono esser grandi, senza esser gigantesche, egli dà per esempio di quelle un pensiere dell' *immortale Autore dello Spirito delle Leggi*; e per un immagine delle idee gigantesche, un testo de' Salmi. In primo luogo questo parallelo, o piuttosto questa preferenza, è di una temerità inaudita. Ecco le sue parole. ,, L'eccessiva ,, grandezza di una immagine la rende qualche ,, volta ridicola. Quando il Salmista dice che ,, le *montagne saltano come arieti*, questa gran- ,, de immagine non fa sopra di noi che poco ,, effetto; perchè pochi son quei l'immagina- ,, zione de' quali sia abbastanza forte per farsi ,, una rappresentanza viva e chiara di montagne ,, che saltino come capretti " (*pag.* 517).

E' indecentissimo il tradurre *agni ovium agnelli*, per *capretti*, ad oggetto di dare una specie di ridicolo all' immagine che presenta il Salmista. Persone versate nella lingua ebraica ci han positivamente assicurato che nessun termine di questo Salmo significa *capretti*: questo dunque è mera invenzione del Comentatore.

Il tremuoto presenta una immagine grande nel tempo stesso e terribile; quand' anche l' uomo non potesse rappresentarla facilmente alla sua immaginazione, non lascia di esser vera e maestosa. I cieli che si abbassano, il mare che fugge, i fiumi che fan plauso colle mani, il fuoco che circonda il trono, le montagne che si fondono come la cera, o che tremano, ec. ec.

dica

dica pur quel che vuole l' *Esprit*, queste idee son sublimi.

Di più: se il senso della lettera, che esprime *le montagne*, ci presenta di già un'idea di grandezza; il vero senso letterale ci presenta delle verità anche più analoghe all'avvenimento che vi sta esposto. Quelle montagne, quelle colline, nel contesto profetico, sono i Re ed i Grandi della terra: ed ecco la traduzione. „I „ Re della terra di Chanaan esultarono come „ arieti, ed i Principi come agnelli " (*a*). Il Profeta volea dipingere lo stato di sorpresa e di spavento, in cui si trovarono i Re di Chanaan allorchè videro entrar nel loro paese un popolo formidabile, in favor di cui moltiplicava Iddio i prodigj. Sicchè l' *Esprit*, prendendo quest' occasione per iscagliare contro un testo sacro un pravo motteggio, anzichè penetrare il fondo del divin Cantico, non ne ha colta neppur la vera corteccia.

Se, in compimento di questa Lettera sui paradossi, si volessero aggiugnere le futilità sì poco convenevoli ad un libro di Morale e di Filosofia, che quadro grottesco! I passi del Dindon di Boileau (*pag.* 254.), dei Senatori Negri (39.), dello Svizzero del Ponte-reale (38), di Marcello (44. 616.), del ponte fatto quì (551.), del muto (55.), della Madre di Gesù

(*a*) Veggasi l'Opera intitolata *Principes discutés*, Tom. II. pag. 140.

sù (*96.*), di Menot e Maillard (178.), del Curato che non volea far fare il pavimento alla sua Chiesa (*179.*), delle quistioni ridicole di certi secoli (180.), della barba degli Agostiniani (123.), di Ninone Lenclos uguale ad Aristotele (45.), di Alessandro pigmeo rispetto al gigante (512.); l'aneddoto preteso del famoso Malherbe (532.), gli oggetti veduti nella luna (14.), i miracoli (181. 182.) (*a*): questi passi sì miserabili quanto mai stan bene in un'Opera indirizzata all'universo, e destinata a formare i Legislatori non men che i cittadini!

Per condannar l'*Esprit* col mezzo di lui stesso, non si avrebbe che a fare una giusta ritorsione della sua critica del *Trattato del rossignolo* (*pag. 96.*). Deride egli quest'Opera annunziata, ei dice, con un tono di utilità dopo non pochi anni di fatica: v'era forse bisogno ch'anch'egli si servisse di tanti anni, impiegasse tante vigilie, per dare una raccolta sì informe? La sua critica posa in falso (*b*). E' infinitamente più vantaggioso alla società il darle una nozione esatta dell'infimo degli animali, di quello che comporre un volume immenso, in cui le futilità ed i nulla sono *immersi* in un gazzabuglio di cose mille volte più perniciose.

Ho l'onore di essere ec.

LET.

(*a*) Tralasciamo una lista assai più lunga di futilità licenziose od empie.

(*b*) Veggasi l'esame critico del libro dell'*Esprit*, pag. 331.

LETTERA CXXII.

Sulle contraddizioni dell' Esprit.

Avete già veduta, o Signore, nell' *Esprit* una moltitudine spaventosa di errori capitali, e riguardate quest' Opera come la produzione la più funesta alla Religione ed alla società. Ecco un altro quadro che mostra anche assai sensibilmente il carattere di menzogna e di errore. Consiste esso in una serie di contraddizioni: non presentano degli oggesti importanti; ma in fatto di contraddizioni, tutto diviene interessante in un Filosofo che si picca d' istruire il genere umano; e niente è più capace di annientarne la stima, di quello sialo il mostrare in esso uniti insieme il sì ed il no. Ascoltiamo l' *Esprit* medesimo. „ Per quanto „ sia complicata una proposizione, la si può, „ coll' ajuto dell' analisi, scomporre in un certo „ numero di proposizioni semplici; e queste „ proposizioni diverranno evidenti, allorchè vi „ si accosterà il *sì* o il *no*; vale a dire, allorchè uno non potrà negarle senza cadere in „ contraddizione con se stesso, senza dire in „ un medesimo tempo che la stessa cosa *è*, e „ *non è*. Ogni verità può ridursi a questo ter-

„ mi-

„ mine; e quando riducevisi, non vi son più „ occhi che si chiudano alla luce" (*pag.* 523.). Secondo questa giusta riflessione, riduciamo a questo termine, *la cosa è, e non è*, le proposizioni complicate dell' *Esprit*. Se ei siegue il suo assioma, non è più possibile che gli occhi suoi *si chiudano alla luce*.

La contraddizione nell'errore, e la giustezza della verità, nascono dal fondo stesso di queste due ipotesi. Quando si parte da principj veri e reali, si tirassero anche delle conseguenze in infinito, neppur una può esservene che non sia analoga ed al loro ceppo comune, e fra di loro (1). Tali sono le conclusioni geometriche por-

(1) La tesi esposta quì dal nostro Autore non è vera in tutta la sua estensione presso i Dialettici. Le illazioni in un raziocinio possono esser false, tanto perchè nascono da un principio falso, quanto perchè possono non esser ben dedotte da un principio vero. E' falso dunque che neppure una conseguenza possa esservi, la quale non sia analoga al principio da cui deriva. Tutte le fallacie che possono essere in un sillogismo (che moltissime certo esser possono, essendo cosa difficile di poter giudicare quando sia o no esatto, e la ragione per cui non lo è) sono altrettante prove per dimostrare che non sempre le conseguenze portano seco il carattere de' loro principj. Ciò però niente toglie alla riflessione del Sig. Gauchat contro l' *Esprit*: è sempre vero, che chi parte da un falso principio, e non ha in vista la verità, o presto o tardi deve cadere in contraddizione. Tutte le Opere, sistematiche particolarmente, e fondate sopra una indigesta opinione particolare, sono di questo carattere: onde non sarebbe tanto difficile, nè tan-

portate fino agli ultimi limiti dell'estensione dello spirito umano: al contrario, se uno stabilisce il suo edifizio sull'errore, la più leggiera progressione nelle conseguenze scopre degli altri nuovi errori, e quindi degenera in contraddizioni; perchè, qualunque attenzione possa aver lo spirito il più penetrante non è possibile che arrivi, o a prevenir tutti gli errori, o ad unire ciò che di sua natura, non può esser coerente. Cammina esso senza fiaccola per iscoprir il suo sentiero, senza principio per appoggiarsi; è forza dunque che travii, e cada nel precipizio.

I. CONTRADDIZIONE.

Sul risultato de' principj.

„ Tirando delle conseguenze sempre giuste „ dai loro principj, gli uomini arrivano a ri„ sultati interamente contradditorj (*pag.* 16.). „ Due verità non possono esser contradditorie" (*pag.* 561.).

Queste due proposizioni si escludono. Questa è di una verità palpabile: quella, di una falsità che salta agli occhi. Poichè finalmente, per supporle un senso, convien di tutta necessità che sia lo stesso di que' principj onde tiransi que-

tanto inutile il far sudare i torchi sopra un' Opera, che avesse per iscopo le contraddizioni dello spirito umano.

questi risultati contrarj: vi sarebbe una perfetta assurdità nel dir seriamente che da principj opposti nascano risultati opposti: chi nol sa? Or, se il principio è vero, i risultati sempre giusti non possono non esser veri: se è falso, questi risultati son falsi. Implica, torno a ripetere, che tirati dal medesimo principio, sieno contrarj: questo è un dire esattamente, *la cosa è, e non è.*

L' *Esprit* palesa da se stesso la sua contraddizione nell' esempio che ei cita sul lusso. Se gli uni lo riguardano come utile alle nazioni, e gli altri come funesto, ciò addiviene, dice egli, perchè lo considerano *sotto il tale o tal altro aspetto*. I loro giudizj differenti nascon dunque da principj differenti. Sicchè una delle due: parlando de' *risultati contraddittorj*, o tiransi essi dallo stesso principio, e questa è una contraddizione; o tiransi da due principj contraddittorj, ed allora porre seriamente questa tesi, è derisione, è un mettersi a provare metodicamente che il circolo è rotondo.

II. CONTRADDIZIONE.

Sulla natura dell' anima.

„ Sono in noi . . . . due potenze passive:
„ l' una, la sensibilità fisica . . . l' altra la me-
„ moria (*pag.* 2.). Io riguardo (queste facol-
„ tà) come le cause produttrici dei nostri pen-
„ sieri " (*ibid.*).

Que-

Queste proposizioni non possono unirsi. Se le nostre potenze sono passive (la sensibilità fisica a cui l'*Esprit* riduce tutto l'uomo, fa abbastanza vedere qual sia il suo sentimento), non possono produrre. Se son cause produttrici, non son dunque potenze passive.

Si sa: l'anima unita ad un corpo, attorniata da oggetti esteriori, vien mossa, sovente senza volerlo, da sensazioni fisiche: sotto questo aspetto ella è passiva. Ma essendo spirituale e libera per sua stessa natura, è attiva, produce in conseguenza (dipendentemente dalle operazioni del suo Autore) i suoi pensieri; ed è falso che nascano essi dalla sensibilità fisica. Implica che quel che è puramente fisico, produca delle idee morali, metafisiche, geometriche, spirituali finalmente.

Ecco un altro esempio. „ Nella capacità che „ abbiamo di scorgere le rassomiglianze o le „ differenze, le convenienze o disconvenienze „ che han fra loro gli oggetti diversi, consi- „ stono tutte le operazioni dello spirito " (*pag.* 7.).

„ Questa capacità non è altro che la stessa „ sensibilità fisica: tutto si riduce dunque a „ sentire " (*ibid.*).

E' contraddittorio il dare alle operazioni dello spirito il giudizio delle convenienze o disconvenienze quali si sieno, e ridurlo tutto a sentire. Se vi son de' rapporti fisici, ve ne sono altresì de' morali, de' metafisici, degli algebraici. Che un numero compilato, moltipli-

ca-

cato, sia analogo ad un altro : che una proposizione lontanissima si contenga in un principio geometrico : che una massima morale sia conforme o no all' equità suprema, ec. son tutti rapporti de' quali tanto è possibile giudicare per via di facoltà puramente fisica, quanto lo è il misurare un elemento, un corpo colle leggi della morale, l' udir colla lingua, e l' assaporare cogli occhi.

Vi vuole dunque di piena necessità una facoltà analoga a tali convenienze o disconvenienze, per iscorgerle e combinarle.

III. CONTRADDIZIONE.

Sulla verità.

„ La verità è un punto indivisibile. Non „ può dirsi di una verità, che sia più o meno „ vera " (*pag. 6.*).

„ Noi siam più certi della propria nostra „ esistenza, che di quella de' corpi. L' esistenza de' corpi non è per conseguenza che una „ probabilità (*ibid.*).

Distinguiamo due cose, *la verità*, e *il mezzo* di conoscerla. Quella è *una*, *indivisibile*: è il rapporto di una cosa col suo oggetto. Questo può variare, moltiplicarsi, presentare più o meno lume; ed ecco quel che misura i gradi di certezza. Ma da ciò segue che essendo l' esistenza de' corpi una verità certa, repugna il metterla nella classe delle opinioni dub-

biose; e giacchè *nella condotta equivale essa all' evidenza*, ripugna che *non sia ciononostante che una probabilità*: ciò che è evidente è certo, è vero; essendo *indivisibile* la verità, una cosa non può stare (relativamente a noi) nella classe della verità, e nel tempo stesso in quella della probabilità.

Implica ancora il mettere subito dopo l'esistenza de' corpi, un quesito di un futuro contingente, che non può sciogliersi col raziocinio, e che dipende da un decreto libero del Creatore. *Si leverà il sole da quì a dieci e venti anni?* Questa è una verità che Iddio solo può conoscere, ed a cui tutta la logica ed il calcolo *del facitore* delle tavole di pròbabilità non potrà mai arrivare.

IV. CONTRADDIZIONE.

Sulla setta di Carneade.

„ Questa setta non ammetteva nessuna veri-
„ tà (*pag.* 7.). Voleva essa che si lasciasse
„ sempre alle verità nuove un adito che vien
„ loro chiuso dai Dogmatici " (*ibid.*).

Questa setta non riconoscendo verità alcuna, abbracciava il più puro Pirronismo. Implica che ella dasse adito alle verità nuove, perchè l'unico suo sistema era il dubbio universale. Errore e verità, era tutto eguale in questa scuola: quello vi veniva insegnato come forse vero, questa come potendo benissimo esser fal-

sa.

sa. Or in una tale ipotesi, è assurdo il dire che aprasi in essa l'adito alle verità, non venendovi ammesso nulla come tale. Abbiamo veduto altrove, *il dogmatismo* esser quello che lungi dall'escludere le verità nuove, solo le ammette realmente.

Ecco anche un altro esempio. Si pretende che nelle verità che negava Carneade non vi entrino *le verità rivelate*: e la sua setta le negava tutte; e quelle su cui voleva ella che si *regolasse la vita* (per conseguenza *verità morali*), non erano che apparenze. Ci dica l' *Esprit* come può accordarsi il suo rispetto per le verità rivelate colla setta di Carneade che negava ogni verità morale, o piuttosto come si accordi egli con se stesso.

V. CONTRADDIZIONE.

Sulla cosmogonia del mondo.

„ L' *Esprit* suppone che gli elementi erranti „ e confusi .... abbian formati mille caos, „ fintantochè siensi finalmente messi in equili- „ brio " (*pag.* 322.). E altrove „ Non era „ dunque necessario, di fabbricar sistemi diffe- „ renti del mondo, di perdersi nella combina- „ zione delle possibilità, che non sono andate „ a far capo che ad errori più o meno inge- „ gnosi .... Non si è fino ad ora cavato il „ sistema dell' universo che dalle profondità dell' „ immaginazione " (*p.* 33.).

L'incoerenza è manifesta. *Elementi confusi*, e che poi dispongonsi *in equilibrio*, presentano il caos di Epicuro, o il tutto di Spinoza(ved. la Lettera CXX.) La critica de' differenti sistemi del mondo, che non vanno a far capo che a *possibilità* e ad *errori*, cade dunque sopra questa cosmogonia: essa non nasce che dalle *profondità* dell'*immaginazione*. Che dobbiam noi adottare? il sistema o la critica?

VI. CONTRADDIZIONE.

Sul caso.

„ Il caso fa in questo mondo una parte più „ grande di quello si creda (*pag.* 255.) Qua„ lunque parte faccia io fare al caso . . . non „ fa esso niente se non in favore di coloro che „ vengono animati dal vivo desiderio della glo„ ria " (*pag.* 480.) 1. Il caso è esattamente un niente: un Filosofo si contraddice ne' termini, allorchè gli assegna una parte. Poichè finalmente una parte qualunque, fosse anche quella di un attore di teatro, esige una specie d'intelligenza e di sagacità; ed il caso è una combinazione cieca, essenzialmente esclusiva di saviezza. 2. *Un vivo desiderio della gloria* annunzia de' progetti, delle misure, degli sforzi, annunzia in una parola la saviezza umana. Ora il caso esclude la saviezza, e questa non suppone il caso. Una causa cieca non esige punto che si operi per meritar le sue beneficenze,

poi-

poichè essenzialmente le sparge senza disegno? E' dunque contraddittorio ammettere questo caso, ed ammettere nel tempo stesso la perspicacia e l'operazione dell'uomo.

Lo è anche il dire che *la prudenza sia un dono funesto*, se si diffondesse sopra tutti gli uomini; e che Iddio abbia attaccata *la durata del mondo all' imprudenza ed alla follia*. Gli esempj che cita l' *Esprit*, lo stato militare, lo stato conjugale, si fondano sopra una inconseguenza reale. Se la prudenza e la ragione fosse universale, allora tutti gli uomini, trovandosi nell'ordine, gli stati, anche i più penosi, sarebbono felici; perchè chiamati tutti da una manifesta destinazione della Providenza, troverebbono ne' loro doveri medesimi la felicità e la pace. Sicchè supporre il mondo tal quale è, vale a dire infelice ed imprudente (e quasi sempre infelice, perchè è imprudente)? e supporre poi una prudenza universale colla stessa infelicità: è una giustezza di pensare veramente singolare.

VII. CONTRADDIZIONE.

Sulla libertà.

„ Nell'uomo tutto si diduce a sentire (*p.* 7.)
„ La libertà sarebbe il trattato degli effetti
„ senza causa (*pag.* 38.) La deliberazione,
„ è la lentezza con cui fra due pesi presso a
„ poco eguali il più grave fa discendere uno

 „ dei

„ dei bacini della bilancia " (*pag.* 37.) Ecco principj chiari, senza equivoco, e che negano apertamente la libertà. Ma subitochè non si può che *sentire*, e non *scegliere*, basta guidare per via di sensazioni. Fra la moltitudine di consigli e di precetti che l'*Esprit* dà all'*universo* (*a*), non ve n'ha neppur uno che non ismentisca il suo sistema di necessità e di sensibilità: sarebbe assurdissimo il dare a macchine animali degli ordini morali. Quì l'Opera intiera serve di tema e di contraddizione, perchè è metà fatalista, metà morale.

Ecco un altro esempio. „ Il capo d'opera „ della morale . . . . si è di unire l'interesse „ personale all'intereresse generale (*pag.* 220.) „ Uno è sempre forzato di cedere all'interesse „ il più potente " (*pag.* 364.)

Ecco le due basi dell'Opera. Da una parte egli vuole che si adori il ben pubblico: *tutto*, quando si riferisca a questo fine, *diviene virtuoso*, fin l'uccidere gl'innocenti. Dall'altra, l'amor di se stesso, le passioni vi vengon proposte come inclinazioni irresistibili, cui è forza di obbedire. Volerle combattere, è un sistema ingiusto, impossibile, insensato, Or come unire questi interessi, il ben pubblico e le nostre passioni, quando sono quasi sempre

(*a*) E' superfluo addurre de' testi, ove sono le lezioni morali: l'Opera ne è piena. Lezioni per altro cattivissime.

pre opposti? Poichè finalmente l'interesse dell' ingiusto, dell'omicida, ec. è conseguire il suo intento. L'interesse della patria è il buon ordine, è la punizione de' colpevoli. L'*Esprit* potrebbe egli darci la soluzione di questo problema?

Di nuovo un altro esempio. „ L'arte del „ Legislatore consiste a costringere gli uomi„ ni, col sentimento dell'amore di loro stessi, „ ad essere sempre giusti gli uni verso degli „ altri (*pag.* 238.) Ed altrove: " Si è necessariamente nemico degli uomini, quando non si può esser felice che colla loro sventura. La prima proposizione si contraddice da se stessa. *L'amor di noi stessi*, nel sistema filosofico, è l'amore de' nostri interessi e delle nostre passioni: questo precisamente è quel che ci rende ingiusti verso gli altri; quasi sempre noi preferiamo i nostri interessi ai legami i più sacri. Egli è dunque sommamente inconseguente il voler istabilire sopra questo amore ingiusto i fondamenti della probità reciproca; giacchè ne è lo scoglio ed il rovesciamento.

Di più: se si è *necessariamente* nemico degli uomini (in questo l'*Esprit* s'inganna, non v'è alcuna necessità: ajutato dal suo Autore, può l'uomo seguir sempre i lumi della ragione e le leggi dell'equità) quando la loro infelicità contribuisce alla felicità nostra; implica che possiamo venire astretti alla giustizia coll'*amor di noi stessi*, giacchè questo è il germe e l'alimento dell'ingiustizia.

L'Evangelio solo può proporre questo motivo, perchè colloca l'*amor di noi stessi* nell' ordine e nella legge. Allora è coerentissimo il reprimere le nostre ingiustizie, e l'animare le nostre operazioni sociali e politiche coll' amor regolato della nostra felicità e dell' esser nostro. Ma nel sistema materialista, questa massima è contraddittoria; ella dice esattamente: Siate giusto, ed ingiusto: amatevi, e non vi amate.

VIII. CONTRADDIZIONE.

Sul giusto e l'ingiusto.

„ Gli uomini ne' primi giorni del mondo,
„ dispersi nelle selve come gli altri ANIMA-
„ LI VORACI; troppo deboli per resister
„ loro . . . . formarono una lega contro i lo-
„ ro comuni nemici . . . . Divenuti bentosto
„ nemici . . . . la terra appartenne in prima
„ al più forte, e quindi al più scaltro . . . .
„ Aggiunsero delle nuove convenzioni . . . .
„ Si formò un interesse comune, il quale do-
„ vè dare alle diverse azioni i nomi di giuste
„ e d' ingiuste " (*pag.* 278.). Questa è dunque l'origine de' diritti. Non esaminiam quì la loro sorgente fragile, nè la reticenza enorme che non fa neppur menzione della legge divina. Supponiamo soltanto, secondo i principj dell'*Esprit*, il giusto e l'ingiusto sufficientemente stabilito dalle convenzioni umane.

„ La

„ La legge che ci spogliò del necessario
„ (*dicono i poveri*) per accrescere il super-
„ fluo di alcuni rajas (*ricchi*) è una legge
„ ingiusta. Leviamci contro l' ingiustizia. Non
„ v' è più trattato ove il vantaggio cessa di
„ esser reciproco. Convien rapire ai nostri
„ oppressori que' beni che eglino han rapiti
„ a noi " (*pag.* 593.) Là, le convenzioni avevano determinato il giusto e l' ingiusto, e formavano la base delle società. Quì, queste convenzioni sono *una legge ingiusta:* convien *rapire agli oppressori que' beni ch' eglino han rapiti*. Torno a ripetere, ci dica l' *Esprit* da qual parte abbiamo a tenerci. Se le convenzioni sono ingiuste, perchè farne la base delle società? Se sono giuste, perchè applaudire que' Tartari assassini?

Ci si permetta quì una digressione, per portare il vero lume in questi libri di tenebre, i quali coll' usitato pretesto di una favola, di una superstizione Indiana, di una falsa citazione, ec. credono mettersi al coperto, quandochè realmente sotto un velo leggiero e trasparente lacerano la società e la Religione. L' analisi di questa favola Indiana (*pag.* 593. 594. 595.) presenterà la chiave naturale di tante altre, e manifesterà lo stile insidioso de' nostri riformatori (diciam meglio *distruttori*). Non v' è certamente nè pericolo, nè ingiustizia nel mostrarne il vero scopo; serve ciò a premunire gli uomini contro l' impostura, ed a smascherare i nostri Favoleggiatori. Ecco dun-

dunque una favola *Indiana*, dicesi, ma esattamente *Francese*, d'invenzione dell' *Esprit*; ed inventata per istruire i suoi concittadini. Ascoltiamo.

V' erano una volta, certi uomini uniti in „ assemblea in un deserto della Tartaria ". L'assemblea può anche tenersi ugualmente in un caffè di Parigi: se il discorso è buono, ogni luogo è uguale.) Ecco l' introduzione dell'Oratore. „ Privi di tutto, noi abbiam diritto a tutto. La legge che ci spogliò del necessario, per accrescere il superfluo di alcuni rajas (dei ricchi) è una legge ingiusta. „ Leviamci contro l'ingiustizia. Non v'è più „ trattato, ove il vantaggio cessa di esser re„ ciproco. Convien rapire ai nostri oppresso„ ri que' beni ch'eglino han rapiti a noi ". Declamazione furiosa? Come, i poveri han *diritto a tutto*? il ricco è un rapitore? Risparmiamo il comentario: questo sì che è un *accender le fiamme!*

I Capitolanti applaudiscono tutti; ma si dividono riguardo alla maniera di eseguire questo *nobil progetto*. „ Gli uni dicono: Saccheg„ giamo, facciam man bassa sulle nazioni. IL „ CIELO, COL DONO DEL VALORE, „ INDICA QUEI CHE VUOL LIBERA„ RE DAI FERRI DELLA TIRANNIA". Ecco dunque il ferro e il fuoco messo nelle mani di tutti i poveri; e quel che v'ha di più empio, la forza del braccio, e l'impeto della collera, riguardati come caratteri di una messio-

sione celeste per devastare la terra. E' inutile di parafrasare queste idee: la nerezza colpisce e ributta al primo sguardo.

Ecco un' altra nerezza, e lo scopo reale di questa favola orribile. Coloro fra i Tartari che erano meno arditi, acconsentirno ben di spogliare le nazioni. „ Ma non dobbiamo niente „ alla forza, dissero, e tutto all' impostura. „ Riceviamo senza pericolo dalle mani della „ credulità . . . . Vestiamoci del nome e dell' „ abito di Bonzo, e scorriamo la terra, e la „ vedrem correre a somministrarci il bisognevo- „ le ". I nostri spiriti forti si danno a credere esser noi tanto stupidi, che non veggiamo il loro scopo? Non istà egli *affisso* in tutte le loro *brosciure*, che *Bonzo* e *Ministro Cristiano* sono sinonimi? E il giro de' loro calunniosi ragionamenti non fa egli vedere questo motivo? Seguiamo ad ascoltare.

„ Questi Bonzi si propagano, ingannano i „ popoli, insegnano loro, li persuadono, divi- „ dono le famiglie, fanno diseredare i figliuo- „ li, se ne applicano i beni. Si cedon loro, „ de' terreni, si costituiscono de' tempi, si do- „ tano di rendite; valgonsi del braccio del po- „ tente per piegare l'uomo illuminato al gio- „ go della superstizione; sottomettono final- „ mente tutti gli spiriti, tenendo lo scettro at- „ tentamente nascosto sotto i cenci della mise- „ ria, e le ceneri della penitenza ".

No, il Cristiano non riconoscerà mai sotto un' immagine sì nera e si orrida, i Ministri del

del Dio vivente: ma questa è l'impronta sotto cui, da un secolo a questa parte, osano i nostri pretesi spiriti forti presentarli. Non v'ha parola in questo orribil ritratto, che non offra un' empietà ed una calunnia, una derisione crudele e della Religione e de' Ministri. Quì, basta dir loro: *Si vede il vostro andamento, e si disprezza*. Terminiamo la favola.

Un assassino vien preso e condotto al patibolo. Quivi vede un Bonzo, ed ecco la sua preghiera. „ Giusti Dei! uguali in delitti, qual „ differenza fra i nostri destini! Che dissi? „ uguali in delitti? In un sol giorno ha egli „ senza timore, senza pericolo, senza coraggio, fatto piangere più vedove ed orfani, „ rapite più ricchezze all'Impero, che non ne „ ho rubate io in tutto il tempo di mia vita. „ Egli ebbe sempre due vizj più di me, la „ viltà e l'impostura. Eppure io sono trattato „ da scellerato, esso onorasi come un santo; „ io sono impalato, esso si adora ".

Bisogna avere il cuore profondamente ulcerato, per calunniare con tanta energia. Il Bonzo non saprebbe eccitare sentimenti sì patetici: la preghiera dell'assassino esprime vivamente le segrete imprecazioni degli empj contro il Ministero. Con questo spirito di odio (direi di furore) non ci facciam più maraviglia di quel diluvio di scritti, che sembra invocar la nazione contro i tempj: ma in vano; questi dureranno, e l'empietà perirà.

L'*Esprit* seguirà egli a dire che non ha ripor-

portato altro che una favola ? che non ne dirige il senso se non contro i Bonzi ? Come ! in una Capitale cristiana, un racconto in cui egli esaurisce il suo stile e la sua eloquenza, in cui la menoma parola è compassata, e scaglia un colpo segreto; in cui riunisce sotto un' idea nuova, i clamori tutti degli empj; in cui non mette una sillaba che possa servire di correttivo apparente: un tal racconto non è che una favola per istruire gli abitanti della costa di Coromandel ? Questo per certo è un prendere anche noi per tanti Ottentotti. Ne appello, non dico ai Cristiani, che gemono in veder la Religione oltraggiata, ma agli Deisti me„ desimi; parlino essi: e se questa parafrasi non è il solo scopo ed il senso unico della favola, ci accusino d' ingiustizia e di calunnia. Potrebbesi far vedere esser dello stesso gusto la Repubblica de' castori (*pag.* 173.), l' arringo del Tartaro al gran Lama (*pag.* 211.), la rivelazione Tonchinese (*pag.* 29.), quella degl' Incas (*pag.* 139.), le virtù di pregiudizio (*pag.* 142. e *segg.*) ec. Che quadro ! No, basta, e più che basta, averne presentato un solo esempio. Torniamo alle contraddizioni.

IX.

IX. CONTRADDIZIONE.

Sulla probità di nazione a nazione.

„ Non si dà probità pratica per rapporto
„ all'universo, la probità d'intenzione non è
„ che una chimera Platonica " (*p.* 240.)

„ Gli usi universalmente ricevuti, cui sì dà
„ il nome di diritto delle genti " (*p.* 279.)

Ma se v'ha un diritto delle genti, vale a dire un codice, di cui le nazioni, per un consenso universale ed intimo, sono tacitamente convenute; come sarebbe il sacro carattere degli Ambasciadori, il rispetto per le teste coronate ec., l'orrore che meritano le barbarie ec.: v'ha dunque una probità di nazione a nazione. Sicchè. 1. l'*Esprit* si smentisce ne' termini: è un non intenderli il negar la probità nazionale, e l'ammettere il diritto delle genti: 2. Malgrado il termine di *diritto delle genti*, è realissimo che ei nega la probità nazionale, e che si studia di stabilirne l'estinzione su di pruove distruttive di ogni ordine. (Ved. la Lettera CXIX.)

X. CONTRADDIZIONE.

Sulla morale.

„ La morale sembra appena uscir dalla cul-
„ la. Noi non abbiamo, per così dire, che

la

„ la morale dell' infanzia del mondo " (*pagina* 222.)

„ Il solo lasso del tempo potrà richiamar
„ quei secoli felici denotati coi nomi di Astrea
„ e di Rea, che non eran altro che l'ingegno-
„ so emblema della perfezione di queste due
„ scienze (morale e legislazione)" (*pag.* 239).

E' evidente che se la nostra morale è quella dell' infazia del mondo, è quella di *Astrea e di Rea*, la di cui epoca (secondo la dottrina poetica) caratterizza il mondo nascente. Or, come può darsi che la morale attuale, di cui si parla coll' ultimo disprezzo, sia quella dell' infanzia del mondo, e che questa nondimeno sia stata la perfezione di questa scienza? Questo esattamente è un dire il *sì* ed il *no*.

Di più: ecco un altro ritratto del mondo nascente. „ Delle voci inarticolate formarono
„ la loro prima lingua . . . i frutti di un al-
„ bero . . . . una femmina eccitarono delle
„ guerre, delle zuffe . . . *furono* satolli di san-
„ gue . . . . dopo un certo numero di seco-
„ li . . . il bisogno della fame scoprendo l' ar-
„ te dell' agricoltura, insegnò loro " ec.
(*pag.* 323).

I selvaggi del Canadà, divorati sovente dalla fame, e privi di tutto, presentano un quadro sì bruto e sì miserabile. Come accordare altresì quest' immagine con quella di Astrea e di Rea? Se noi seguiamo l'epoche della natura, non vi si vede che miseria: se interroghiamo la legislazione, ci si dice *che l' arte della legis-*

gislazione non è sovente consistita che a tener la moltitudine nell' opressione, ed a violar verso di essa tutti i diritti dell' umanità! (*p.*21) Ripeto ove si ha dunque a trovar *questa perfezione del tempo di Astrea?*

I Cristiani sanno esser questo il vestigio alterato dello stato di felicità e d' innocenza: che una memoria oscura ne è stata conservata nel Paganesimo eziandio (1). Ma i Filosofi che

(1) Come poteano non avvedersene le persone almeno illuminate del Paganesimo? La ragione, il sentimento, la sperienza (come noi abbiamo osservato anche altrove, e come l' Autore veramente Filosofo della *Réfutation du nouvelle ouvrage de Jean-Jacques Rousseau &c. a Paris* 1763. ci fa osservare) ci dicono che l' uomo è colpevole. Un orribile mescolanza di grandezza e di bassezza; quel desiderio inesausto di felicità, a cui quanto più l' uomo corre dietro, tanto più si allontana; quelle tenebre che oscurano la sua ragione, quelle redini colle quali i sensi rattengono l' intelletto, o lo spingono a compiacersi di oggetti, i quali quanto più si possiedono, tanto più fomentano i desiderj; quelle idee ch' egli ha non volendo, e quelle che, per quanto le brami, non può acquistare; quel

. . . . . *Video meliora, proboque:*
Deteriora sequor,

non sono altrettanti indizj che l' uomo è lontano dal suo stato naturale? Egli è ben vero che il solo Cristianesimo ci scioglie questo enigma, additandocene le cagioni; ma egli è vero altresì che da Adamo sino a' giorni nostri, l' enigma non è stato meno presente alle antiche generazioni, di quello sia alla nostra; onde non è maraviglia se anche ne abbiano i Gentili avu-

che negano questa verità, ove porranno eglino l'età dell'oro?

XI. CONTRADDIZIONE.

Sull' umanità.

„ L'uomo umano è quegli per cui l'altrui „ male è un male insoffribile " (*pag.* 52).

„ L'uomo inumano è quegli per cui lo „ spettacolo dell'altrui miseria è uno spettacolo „ aggradevole . . . Or questi due uomini . . . „ vengon mossi dal medesimo principio " (*ibid.*).

Non è possibile voler, con una contraddizione più manifesta, identificare i contrarj, che dicendo seriamente che l'uomo umano e l'inu-

avuta una benchè oscura nozione. In fatti S. Agostino, come vedemmo, riflette che essi ne ha parlato in maniera, che, *paucis mutatis verbis. Christiani fierent*. Che più? Non ne è un argomento bastante l'antica mitologia? Saturno scacciato dal regno da Giove, l'età in cui la terra spontaneamente produceva le frutta, e le querce il mele, in cui la semplicità, e l'innocenza regnava fra gli uomini; non sono le vestigia di una debole tradizione, che l'uomo era stato un tempo diverso da quello che nell'antica superstizione si vedeva? Se gl'Increduli, senza internarsi nelle riflessioni metafisiche, storiche e teologiche, attendessero ad istudiar la mitologia; ed in vece di crear delle nuove favole, esaminassero le antiche: la semplice favola (cosa veramente ammirabile!) farebbe loro veder la certezza dei fatti i più straordinarj che ci vengono proposti dalla Religione.

mano hanno i medesimi principj, il motivo medesimo; che l'uno è amico degli uomini, l' altro è loro nemico: a men che di conciliare il *sì* ed il *no* sullo stesso oggetto. Sinceramente, come può supporsi un motivo un principio medesimo a sentimenti contrarj, quando il principio è precisamente quel che li specifica *tali*, voglio dire contraddittorj?

Quì, si scuopre il motivo dell'*Esprit*, ed il nodo da esso inventato, affin di confondere vizio e virtù, carità e barbarie. Certamente per dar del nuovo, per mettere in prospetto la sua gran sagacità, ha egli creduto sorprendere i Moralisti, provando loro che l'uomo umano ed inumano, che si eran sempre considerati come totalmente opposti, agiscono ciò non ostante collo stesso principio: che *tendono ambidue al piacere*. Che scoperta profonda! darla come tale, è una vera ridicolezza. Sì, Nerone amava di spargere il sangue, e Tito i benefizj: e perchè l'uno e l'altro seguivano i loro gusti, avevano eglino lo *stesso principio?* Tanto diversi quanto lo è l'errore dalla verità, il vizio dalla virtù, il sole dalle tenebre; uno era un mostro, l'altro le delizie del genere umano; e non eran certamente *tali* se non per la differenza de' motivi che non si ha rossore di confondere. Se ogni motivo in cui cerca l'uomo il suo piacere è *lo stesso*, non bisognerà più dunque distinguere i vizj e le virtù secondo il loro oggetto, anzi nemmeno i vizj dalle virtù: vi sarà una cosa sola; *il piacere*. Il ge-

genere umano non sarà egli ben illuminato, allorchè un Filosofo con molte e molte dissertazioni sarà andato tanto innanzi, che ci avrà insegnato: *voi operate tutti per il desio della vostra felicità?* La montagna partorì qualche cosa di più. Torniamo donde partimmo. L'*Esprit* ha creduto spiegare un fenomeno di morale, e non ha dato che una contraddizione ridicola.

XII. CONTRADDIZIONE.

Sulla natura degli uomini.

„ Gli uomini non sono nati nè buoni nè
„ cattivi „ (*pag.* 238).

„ Ogni uomo, allorchè non è nato catti-
„ vo . . . . sarà sempre tanto più indulgente
„ quanto più sarà illuminato " (*pag.* 112)

E' inutile di sviluppare questa contraddizione; la non si potrebbe rendere tanto chiaramente quanto l' ha espressa l'*Esprit* medesimo.

XIII. CONTRADDIZIONE.

Sulla virtù.

„ I secondi, e fra essi Montagne . . . .
„ conchiudono che l'idea della virtù è pura-
„ mente arbitraria . . . . essi si sono inganna-
„ ti " (*pag.* 133).

„ Le stesse azioni possono successivamente
„ divenir utili e nocive, e per conseguenza pren-
„ dere a vicenda il nome di virtuose, o di
„ viziose " (*pag.* 134).

Ecco precisamente quel che disse Montagne; l' *Esprit* lo condanna, ed insieme lo adotta.

Per fargliel o vedere, non v' è bisogno di citare tutto il capitolo de' vizj e virtù di pregiudizio, e tant' altri: ci basti uno solo de' suoi principj. *La virtù, è il desiderio del bene generale* (*pag.* 240), vale a dire, (si ripete mille volte) del bene temporale della patria. Or questo bene non è immutabile. „ Nelle
„ rivoluzioni che mutan faccia agli Imperi, gl'
„ interessi de' popoli provano sempre de' grandi
„ cangiamenti " (*ibid.*). Dunque il bene cangia, dunque la virtù cangia, dunque è arbitraria: che si dica con Montagne che un' azione *virtuosa al nord, e viziosa al mezzodì:* oppure con l' *Esprit, che può essa prendere a vicenda il nome di virtuosa o di viziosa*, l' identità è perfetta: sicchè l' *Esprit* si è condannato da se stesso.

Si condanna egli eziandio quando dice che collocar la virtù nell' idea dell' ordine e di un bello essenziale, è un *sogno del Platonismo*. Montagne avrebbe egli detto di più? Se il *bello essenziale* è un *sogno*, sicuramente la virtù non sarà che un bello arbitrario.

Altro esempio. „ Tanto più si merita il
„ nome di virtuosi, quanto maggior motivo di
„ pia-

„ piacere vi vuole per determinarci ad una
„ azione disonesta o delittuosa . . . il qual mo-
„ tivo suppone in noi più passione per l'one-
„ stà " (*pag*. 375).

Quì non v'è bisogno di cercare due proposizioni per opporle; una sola basta. Si domanda a tutti i Moralisti dell' universo, come può mai accadere che, per determinarci ad *un' azione delittuosa*, vi voglia un motivo che supponga più inclinazione all' *onestà*? vale a dire, che un *motivo onestissimo* è che ci decide ad un' azione *delittuosissima*. *Sogniam* noi nel sentire una tal massima? o è il Filosofo che *sogna*?

XIV. CONTRADDIZIONE.

Su i piaceri.

L' *Esprit* nel nono capitolo del terzo Discorso, e ne' sei seguenti, o piuttosto in tutta quanta la sua Opera, stabilisce che tutti i piaceri, *tutte le passioni si riducono necessariamente ai piaceri de' sensi*. Vi fa entrare l' avarizia, l' ambizione, l'orgoglio, l'amicizia stessa: (vero codice de' Sibariti). Poi ci mette innanzi Bruto, che soffoca l'amor paterno, per servir la sua patria: il Pitagorico Timica che si taglia la lingua piuttosto che rivelare il segreto della sua setta: una Cinese che si uccide, per impegnare il figlio alla sua ribellione, con una fermezza che può chiamarsi *arrabbiata*: Porzia

che si fa una profonda e crudele ferita, per sapere un segreto.

Or, per qualunque verso giri l'*Esprit* queste azioni, sia orgoglio o dispetto, odio o disperazione, fanatismo ec. è sempre vero che non troverassi in fondo il menomo vestigio di *piacere fisico* (1). Se egli chiama *tale* la fermezza nel seguire il proprio volere a spese della vita medesima, la preferenza della morte al rincrescimento di vivere, è sentimento, passione; ma, torno a ripetere, non è *piacer fisico*. Il furore, la rabbia, ec. non fu mai voluttà, sen-

(1) A sentir questa sciocchezza dell'*Esprit* ci par di leggere una inetta opinione di Maupertuis, riprodotta da un Autore, cui per mostrare una soverchia condiscendenza, faremo grazia di dir che ha scritto unicamente per esser chiamato Autore. Nel recente Opuscolo *Della generazione degli uomini; e degli animali*, per non aver dati sufficienti da spiegare la prodigiosa riproduzione de' polipi senza il concorso de' due sessi, i quali scambievolmente con amor sì congiungano (mezzo apprestato dalla natura per indurre i viventi a propagar le loro specie); anzi moltiplicandosi questi col taglio loro fatto con qualche ferro, come è noto presso i Naturalisti, e come racconta per fatto proprio anche S. Agostino: quell'Autore opina che il taglio fatto da un polipo fa le veci dell'altro sesso, e reca a lui quel piacevol solletico, che negli altri viventi produce il congiungimento. Tale ci sembra l'*Esprit*, quando dice che il suicidio d'una Cinese, e la ferita che si fece Porzia, furono per loro altrettanti piaceri fisici. Convien dir che queste sarebbono state un polipo cui, per fargli piacere, ed indurlo a riprodursi, venisse tagliato in pezzi: *Auditum admissi risum teneatis amici*!

sensualità. Sicchè o l' *Esprit* non ha saputo quel che ha detto o si è contraddetto.

Altro esempio. „ Uno Spartano non era
„ men felice di un Persiano . . . . Un antico
„ diceva che era più dolce il vivere (come
„ loro) all'ombra di buone leggi, che all'om-
„ bra dei boschi come i Sibariti " (*p*. 28).

Ma che altro dicono i Moralisti Cristiani? Insegnano essi all' uomo che la sua felicità non consiste nelle passioni, ne' piaceri sensuali: che la legge e la virtù forman quaggiù una felicità pura, e la strada di una felicità più soda e più durevole. Se dunque lo Spartano poteva esser più felice sotto di leggi dure, che il Sibarita nel seno della voluttà, perchè accusar la morale Cristiana di esser atrabiliare ed ingiusta, quando propone al Cristiano la felicità racchiusa sotto la severità?

XV. CONTRADDIZIONE.

Sulle passioni.

„ L' umanità dee loro i suoi vizj e la mag-
„ gior parte delle sue sciagure " (*pag*. 319)
„ Queste sciagure non danno ai Moralisti
„ il diritto di condannar le passioni, e di trat-
„ tarle di follia " (*ibid*.)

Questo è un contraddirsi ne' termini. Subitochè i nostri *vizj* e le nostre *sciagure* nascono dalle passioni, è ingiusto, è stravagante eziandio il togliere ai Moralisti il diritto di

condannarle, non essendovi cosa tanto odiabile e tanto funesta, quanto quel che ci rende *viziosi ed infelici:* e tali sono le passioni, secondo l'*Esprit* medesimo. Quando non si condannasse che quel punto di eccesso che forma il vizio e le lagrime, si ardirebbe egli levarsi contro una sì giusta censura?

Ma ecco su che posa l'apologia che ne fa l'*Esprit*, ed insieme un altra contraddizione. „ La sublime virtù e la saviezza illuminata „ sono due produzioni abbastanza belle di que- „ sta follia, per renderla rispettabile agli occhi „ loro (de' Moralisti) " (*pag.* 320).

Chi dice *follia*, dice precisamente l'*eccesso* delle passioni, l'origine de' flagelli e delle iniquità. Implica dunque che questa funesta origine produca la virtù e la saviezza. Quand' anche questo termine *passione* fosse sinonimo *con sentimento; passione* presa per *follia (a)*, e *passione* presa per *virtù e saviezza*, differiscono come la follia e la saviezza. E' assurdo cavar dallo stesso principio, da una parte i vizj e le sciagure, dall'altra la sublime virtù. Il nuovo Dizionario del Materialismo non ha tanta autorità di rovesciare con una sola parola, e le le-

(*a*) Questa è la sorgente dell'equivoco affettato de' nostri Apologisti sulle passioni; vorrebbono intendere per questo vocabolo, *un sentimento qualunque*. Dizionario insidioso, che non tende che a confondere le parole, per rovesciar le cose, per *predicare* le passioni le più sregolate.

lezioni della Religione, e le nozioni della ragione.

XVI. CONTRADDIZIONE.

Sulla forza delle passioni.

„ (L'uomo) gravita continuamente verso „ il riposo, come il corpo verso un centro " (*pag.* 290).

„ Vi si terrebbe fissamente attaccato (al suo „ centro) se non ne venisse ad ogni istante „ rispinto . . . dalle passioni forti " (*ibid*).

Il riposo, qualunque ne sia la natura, vien considerato, come la felicità di colui che lo cerca. L'*Esprit* pretende trovar dapertutto il *piacere*, l'*interesse*: li riguarda come i *soli motori dell' universo morale*: sostiene che l'avarizia e l'ambizione, che il suicidio stesso, vien da un motivo di piacere: or, perchè la pigrizia e il riposo (sentimenti assai più dolci alla natura, che non è la rabbia del suicidio, o di una gloria brutale) non avrà ad essere un piacere? Perchè non è che *inerzia*, prossima senza dubbio al niente? Questo dunque è un asserire che la passione conduce insieme alla quiete e ne allontana. Rara meraviglia! Unisce ella alla forza *centripeta la centrifuga*.

L'*Esprit* dirà forse che l'amor del riposo è una passione debole: che una passione più forte ce ne stacca. 1. Un riposo verso cui si *gravita continuamente*, un centro a cui si vien trat-

tratto *continuamente*, non è un moto tanto debole, ma è una tendenza fortissima, e per il suo peso, e per la sua continuità.

2. Che la passione più forte scacci necessariamente la più debole, ella è la base del sistema dell' *Esprit*: così il tumulto e la gloria stacca un giovine guerriero dal riposo; il riposo ha la preferenza in una certa età: tutto questo vien misurato secondo le circostanze ed i gusti. Se il senso della proposizione è tale essa non significa niente: se le si dà il senso che presenta, è contraddittorio.

Altro esempio ". Le passioni (sono) più „ illuminate del buon senso (*pag.* 304). (Es„ se) sono sempre illuminatissime sugli oggetti „ delle loro ricerche " (*pag.* 312).

„ Le passioni c' inducono in errore, perchè „ fissano tutta la nostra attenzione sopra un „ lato dell' oggetto che ci presentano (*p.* 13). „ L' illusione è un effetto necessario delle pas„ sioni, la forza delle quali si misura quasi „ sempre dal grado di acciecamento in cui c' „ immergono " (*pag.* 14).

Dottrina veramente coerente! Come può essere che sieno esse più illuminate del buon senso, e che c' inducano in errore, e che l' illusione sia il loro effetto necessario? Come sono *illuminatissime* sul loro oggetto, quando non ce ne presentano che *un lato*? E' egli uno stesso Moralista che spaccia queste lezioni? E' inutile estendersi davantaggio su contraddizioni sì reali: la loro opposizione salta agli occhi.

XVII.

XVII. CONTRADDIZIONE.

Sulla corruzione religiosa .

„ Ogni morale i di cui principj sono utili „ al ben pubblico , è necessariamente confor- „ me alla morale della Religione " (*Pref. pag.* 2.) .

Or il cap. 15. vien impiegato a stabilire che la corruzione de' costumi, cui l' *Esprit* chiama *religiosa*, è utile allo Stato: vi si preferiscono le donne galanti alle donne savie, relativamente ai vantaggi che ne ritrae la società . Vi si dice „ che se le si vuol conservare il nome di „ vizio, bisogna allora accordare che ve ne so- „ no degli utili in certi secoli ed in certi pae- „ si, e che al fango del Nilo dee l' Egitto la „ sua fertilità " (*p.* 58.) . Quindi concludiamo. La corruzione religiosa, secondo l' *Esprit*, è utile agli Stati. Quel che è *utile al ben pubblico*, parimente secondo lui, è necessariamente conforme alla Religione . Dunque , secondo l' *Esprit* , la corruzione religiosa è necessariamente conforme alla Religione .

Altro esempio . L' *Esprit* confessa ch' essa „ è senza dubbio criminosa , perchè offende „ Dio " (*pag.* 146.) .

E (*pag.* 58.) „ E' un' inconseguenza politi- „ ca il riguardarla come un vizio morale ".

Che la politica dica che bisogna preferire il lusso alla legge morale, questo può essere; ma

che

che non riguardi più come *vizio morale* , ciò che *offende Dio* , ecco quel che chiamasi un contraddire ne' termini ; perchè *vizio morale* è precisamente ciò che è contro la legge di Dio (1).

XVIII. CONTRADDIZIONE.

Sui Magistrati.

L' *Esprit* dopo aver descritta l'origine del mondo, con un'idea di confusione, di materialità, di furore, fa vedere che gli uomini *satolli* di sangue, per dar fine allo stato di guerra, han fatte delle convenzioni, delle leggi. „ Fatte queste leggi , converrà incaricar qualcuno „ della loro esecuzione ; ed ecco i primi Magistrati " (*pag.* 323.) Questo s' intende. L' interesse comune ha posto fine ad una funesta anarchia, e ha formate le patrie, le leggi.

Altrove, parlando de' corruttori della morale, mette egli alla loro testa „ l'ambizioso che si „ è il primo alzato sopra i suoi cittadini " (*pag.* 222.).

Ma non son le convenzioni quelle che han formati i Magistrati? Da ciò naturalissimamente,

(1) Sarebbe questa una specie di quel notissimo *peccato filosofico*, di cui si è tanto parlato a' giorni nostri. Noi non entriamo in arringo, perchè in alcuni libri, non eccettuatine neppur molti ne' quali gareggia lo spirito di partito colla mancanza di giusti principj generali, questa materia fa l'una e l'altra pagina.

te, e per motivi altrettanto legittimi ne nasce il primo trono.

Ci dice ancora che „ ne' primi secoli del „ mondo, i Despoti tenevano le nazioni schia„ ve sotto uno scettro di ferro " (*pag.* 223.). Ma secondo le convenzioni, la magistratura ha preceduto il dispotismo: la tirannia non ha occupato che i secoli posteriori. Così si va errato, quando si fan nascere a piacimento le convenzioni e le leggi.

XIX. CONTRADDIZIONE.

Sui Legislatori.

L' *Esprit* estremamente prevenuto in favore della morale nuova che ei viene a far risplendere all' universo, disprezza non solo i Moralisti, ma (quel che è più singolare) tutti i Legislatori: ed il fa anche con amarezza. „ Non ci abbiamo a lagnare della malvagità de„ gli uomini, ma dell' ignoranza de' Legislato„ ri, che han sempre messo l' interesse partico„ lare in opposizione coll' interesse generale " (*p.* 73.)

Ed altrove: „ In quasi tutti i governi, „ tutte le leggi incoerenti fra loro sembrano „ essere opera del puro caso " (*pag.* 174.) Fa ben meraviglia che in sessanta secoli non siasi ancor avuto, nè Legislatore, nè legge saggia.

Stiam di buon animo: l' *Esprit* fa de' pom-

posi

posi elogj de' Romani, de' Gimnosofisti ec., di Sparta e degli altri Greci, popolo che ei chiama *lo stupore*; *l'ammirazione*, *e l'onore dell' umanità* (*pag.* 150.) Va più oltre; ed anche al di là di tutti i limiti. „ Può assicurarsi che „ costumi i più ridicoli, ed eziandio i più cru- „ deli, han sempre avuto per fondamento l' „ utilità reale od apparente del ben pubblico " (*pag.* 135.) Come è egli possibile che tutto ne' Legislatori sia *caso* ed ignoranza; e che quegli antichi popoli colti, sieno stati sì saggi e sì rispettabili? Di più: come può essere che i costumi i più infernali non abbiano avuto per oggetto che l'utilità? Que' Legislatori erano dunque saggi?

Altro esempio. Non solo il Legislatore *può a suo piacimento formar degli eroi*, *delle persone virtuose*; ma quel che è più sorprendente, ha „ il mezzo di necessitar gli uomini al- „ la probità, forzando le passioni a non dare „ che frutti di virtù e di saviezza " (*p.* 238.) Potere ammirabile! Gl'incantatori non n'ebber mai uno più utile e più meraviglioso.

Ciononostante aspettiamo. Dall' altra parte ci si dice che „ uno è sempre forzato di cede- „ re all'interesse il più possente " (*pag.* 374.); che „ l'uom che sagrifichi i suoi piaceri e le „ sue passioni all'interesse pubblico, è *un uo-* „ *mo impossibile* " (*ibid.*)

Come può esser dunque che il Legislatore formi delle persone virtuose, necessiti alla probità, e che tuttavolta l'uomo non resista mai

all'

all' interesse, o al piacere? che siagli impossibile di sagrificar le sue passioni al bene generale? Conciliare queste contraddizioni sarebbe uno sforzo d' ingegno, superiore anche ai *miracoli* de' Legislatori.

XX. CONTRADDIZIONE.

Sopra i motivi di un' altra vita.

L' *Esprit* sviluppa (*cap.* 25. del 3. Discorso) la forza tutta e l' impressione che faceva ne' Mussulmani l' idea delle ricompense sensuali che prometteva loro l' Alcorano: ne fa egli la pittura la più viva, e la carica anche di più (*cap.* 26.) parlando dell' Abissinia, ove crea un' immagine più che cinica del fanatismo che vi veniva ispirato. L' effetto, secondo lui, è stato mirabile: a quest' idea de' piaceri celesti (ma carnalissimi però) attribuisce egli le sorprendenti conquiste de' Maomettani. Un tal Paradiso è sicuramente analogo alla morale dell' *Esprit*.

„ Altrove adotta un testo in cui dicesi che „ al tempo di Nerone, si facevano in Roma „ delle lagnanze, che la dottrina dell' altro mon„ do novellamente introdotta, snervasse il co„ raggio de' soldati, li rendesse più timidi " (*pag.* 4.) Ma come mai la dottrina dell' altro mondo, vale a dire, la promessa di una felicità eterna, ha ella potuto da una parte rendere i Mussulmani invincibili, e dall' altra produr ne' Romani della timidezza?

Ec-

Ecco senza dubbio la soluzione dell' enigma. Il Paradiso di Maometto era puramente sensuale. Quello del tempo di Nerone (dell' Evangelio) era spirituale. La stessa distinzione vien chiaramente sviluppata alla (*pag.* 427.) nella quale deridesi l' Imperador Eraclio ed i Vescovi, che ricorrendo alle lagrime, alle preghiere, ed ai mezzi di Religione, non opponevano a *lupi furiosi* (i Mussulmani) che *timidi agnelli*.

Non parliam quì dell' empietà di questo pensiero: non badiamo che al calcolo. Il Paradiso di Maometto, promettendo delle *hourì*, non dava la certezza, nè toglieva dall' altra parte la differenza o il rapporto che esiste fra la felicità presente ed avvenire. Il Paradiso dell' Evangelio, senza promettere piaceri terreni e brutali, promette ciononostante tutta la felicità di cui il nostro essere è capace, ed inoltre prova la realità delle sue promesse. Ora, o si è Materialista; ed in tal caso, siccome non si ammette l' avvenire, ogni Paradiso è chimera, tanto quello delle *hourì*, quanto quello del godimento di Dio: o credesi la vita futura; ed allora, benchè siavi della differenza nella pittura della felicità che dee regnarvi, qualunque ella possa essere, non lascia di animare colui che la crede e la desidera. Ammettere una di queste impressioni è negar l' altra, è una parzialità *contraddittoria*.

XXI.

XXI. CONTRADDIZIONE.

Sulle conquiste.

„ E' evidente che ogni nazione può cre-
„ dersi . . . autorizzata a quelle conquiste che
„ chiamansi ingiuste " (*pag.* 280.) L' *Esprit*
si studia di provar seriamente , con ragioni
ricercate e numerose, questo barbaro e distrut-
tivo paradosso (Ved. la Lett. CXIX.) . Or
se fuvvi mai conquista brillante , conquista
gloriosa ed utile ad una nazione , dessa è cer-
tamente quella di *Tamerlano* ; ei travaglia-
va per fondare il suo Impero . Vediam quel
che ne dice .

„ Tamerlano e Cartuccio sono due assas-
„ sini , un de' quali ruba con quattrocento
„ mil'uomini , e l' altro con quattrocento uo-
„ mini " (*pag.* 512.) Come è possibile dun-
que che ogni nazione possa legittimamente far
delle conquiste , e che tuttavolta Tamerlano ,
per averne fatte , venga paragonato a Cartuc-
cio ? che le sue formidabili armate non sieno
state che truppe immense di ladri ? questo non
si concepisce se non con la regola delle con-
traddizioni .

XXII. CONTRADDIZIONE.

Sulla probità.

„ In tutte queste quistioni l'*Esprit* si di-
„ chiara di considerar la probità filosoficamen-
„ te, e indipendentemente dai rapporti che ha
„ la Religione colla società " (*pag.* 146.) Su questa distinzione egli è che riguarda la corruzione religiosa come utile agli Stati; che stabilisce le virtù ed i vizj di pregiudizio. Non esaminiam dunque quì le sue massime secondo la Religione, le supponiam vere secondo la Filosofia e la politica.

Ma da un'altra parte ci assicura „ che l'opi-
„ nione del Filosofo è vera, non è punto con-
„ traria alla Religione " (*p.* 561.)

La contraddizione non può esser più formale. Di sopra dice che non parla che *filosoficamente*, e con questo pretesto mette fuori audacissimamente degli errori teologici. Quì, assicura che ogni opinione vera del Filosofo non è contraria alla Religione, e per conseguenza è vera teologicamente. Si son mai veduti il *sì* e il *nò* più vicini?

XXIII.

XXIII. CONTRADDIZIONE.

Sulla natura dell' ingegno.

„ Le cause morali ci danno la spiegazio-
„ ne di tutti i diversi fenomeni dello spiri-
„ to . . . . Noi dobbiam tutto all' educazio-
„ ne . . . . Se l' ingegno fosse un dono della
„ natura, perchè ec. " (*pag.* 471.) Questa ipotesi vien poi provata a lungo. Sarebbe facile il distruggerla, e provare che i Newton, i Cartesj ec. avevano una tempra d' ingegno ben superiore alla commune degli uomini. Senza citar questi esempj sì famosi, basterebbe mandar l' *Esprit* in un Collegio: vi vedrebbe egli in una moltitudine di fanciulli, ugualmente allevati ed istruiti, una sorprendente varietà di progressi. Ma seguiamo ad ascoltarlo.

„ L' uomo di spirito sa che gli uomini so-
„ no ciò che debbono essere; che un pazzo fa
„ pazzie, come il piantone rende frutti amari:
„ che insultarlo, è lo stesso che rimproverare
„ alla quercia di render la ghianda piuttostochè
„ la oliva " (*pag.* 114.)

Come può esser che tutti gli spiriti, tolta l' educazione, sieno eguali; e che vi siano non pertanto fra di essi dei piantoni e degli olivi? che le cause morali spieghino tutti i fenomeni, e che si collochino poi nella differenza fisica? Se l' educazione fa tutto, perchè non rimproverare alla quercia di render la ghianda in

in vece della oliva, quando il frutto ha dipenduto dall' opera sua?

Altro esempio. „ Tutti gli uomini . . . . .
„ hanno in loro la potenza fisica d'elevarsi al-
„ le più alte idee " (*p.* 288.)

„ Senza offender la modestia, il cervo po-
„ trebbe nulladimeno dire di se che corre più
„ della testuggine " (*p.* 69.)

Di sopra, si dà a tutti gli uomini la medesima potenza fisica: la differenza del progresso non può venir da altro che dalla coltura e dallo studio. Quì, il dotto è un cervo, e l'ignorante una testuggine. Prescindendo dall'esercizio, sarà egli ben vero il dire che il cervo e la testuggine averebbono avuta la stessa agilità fisica?

Altro esempio. L'*Esprit* fa molta stima dell' uomo che abbia talento, genio, passioni, e pochissima dello *spirito giusto*. „ Non è esso il
„ più delle volte che l'arte di ragionar meto-
„ dicamente falso „ (*pag.* 553.) Ma se la giustezza di spirito insegna a tirar delle conseguenze giuste, non insegnerà ella a stabilire de' veri principj? Poichè finalmente, ogni verità che è principio relativamente alle sue conseguenze, è conseguenza relativamente a' suoi principj: è dunque precisamente la stessa regola che insegna e a discernere i principj, ed a tirar le conseguenze. Sicchè far consistere lo spirito giusto nel *ragionar metodicamente falso*, è un non avere, nè conoscere lo spirito giusto.

Altro esempio. „ Se somiglianti uomini ven-
„ gon

„ gon generalmente riguardati quali pazzi, ciò
„ non accade già unicamente perchè appoggino
„ i loro ragionamenti sopra principj falsi,
„ ma sopra principj reputati tali „ (*pag.* 550.)
(Parla l' *Esprit* di un Indiano delirante, che credeva estinguere colle sue acque le fiamme di una Capitale incendiata.)

„ Ogni verità può ridursi a questo termine
„ (la medesima cosa è; e non è); e quando
„ riducevisi, non vi son più occhi che si chiu-
„ dano alla luce " (*pag.* 523.)

Or l' Indiano nel suo delirio negava un principio evidente, *Il tutto è maggiore della sua parte*. Diceva dunque apertamente, *la stessa cosa è*, *e non è*; e tuttavia ragionava giusto. Può uno dunque ragionar giusto, e contraddirsi? Può dunque ammettersi un principio evidentemente contradditorio, che non è falso se non perchè *vien reputato tale?*

Secondo questa ipotesi, si chiameran savj quei che son *pazzi della pazzia comune*. Tale non sarà più solamente il Negro, il Marabuto, il Mussulmano ec.; ma chiunque adotta le opinioni generalmente ricevute: diciamolo chiaramente, sarà il Cristiano. Sicchè l' Indiano delirante *ragiona giusto*; ed il Cristiano che crede le verità provate (torno a dire, questo è il vero scopo), è *pazzo della pazzia comune*.

XXIV. CONTRADDIZIONE.

Sugli spiriti giusti.

L'*Esprit* in tutto il corso della sua Opera sembra un po' piccato contro il buon senso, e vorrebbe spogliarlo di tutti i suoi privilegj. Dice che lo spirito giusto non può gloriarsi di non esser soggetto agli errori, più di *quello possa gloriarsi uno storpio di non far de' passi falsi* (*pag.* 554.) Questo è un dire esattamente non aver esso neppur la capacità fisica di ragionare.

„ Il buon senso non suppone alcuna inven„ zione, e per conseguenza niente spirito; e, „ se mi è permesso il dirlo, ove finisce il buon „ senso; ivi lo spirito comincia" (*pag.* 580.) Sicchè tutte le persone di buon senso non son che gente stupida, senza la menoma tintura di spirito.

Seguiamo ad ascoltar l'*Esprit*. „ Il corpo „ politico è egli sano? Le persone di buon „ senso possono esser chiamate alle grandi cari„ che, ed occuparle degnamente" (*pag.* 581.) Qualunque esser possa il corpo politico, la saviezza delle leggi, l'armonia e la costituzione dello Stato, è sempre assurdo il dire che persone che camminano *da storpj*, che non han *niente spirito*, possano occupar degnamente delle grandi cariche. Il governo degli uomini, sia nello stato sano quanto si voglia, è sempre qual-

qualche cosa di grande, di spinoso. Suppone esso la cognizione degl' interessi, delle molle, degli spiriti, de' cuori, delle leggi, ec. l' arte di prendere i mezzi proprj per unire in una maniera utile tutti questi oggetti. E' incoerenza dunque di rilegare gli spiriti giusti nella classe degli stupidi, e di farli risplendere nelle grandi cariche.

XXV. CONTRADDIZIONE.

Sull' eresie.

L' *Esprit*, parlando dell' eresie de' primi secoli, che trovansi nella storia di S. Epifanio, ci dice: „ Per dare a credere novelle simili a „ quelle della pelle di asino e della barba az- „ zurra, come sono alcune eresie, era impossi- „ bile . . . che le loro Opere non fossero ca- „ pi d' opera di sottigliezza, e forse in questo „ genere l' ultimo sforzo dello spirito umano " (*pag.* 190.).

„ Egli è certo dunque, che tanto per l' im- „ portanza della materia, quanto per la manie- „ ra di trattarla, i Controversisti dovevano al- „ lora esser riguardati come gli Scrittori i più „ stimabili " (*ibid.*). Fa ben meraviglia che l' *Esprit*, il quale riguarda con tanto disprezzo qualunque disputa teologica, si degni stimare i Controversisti di certi secoli, vale a dire, i più miserabili fra gli Eretici. Appena se ne può leggere la storia in S. Epifanio. Ma

checchè ne sia, le novelle di *pelle d' asino* non formeran giammai, nè per il fondo, nè per *la maniera di trattarla*, una *materia importante*.

XXVI. CONTRADDIZIONE.

Sulla ragione.

L' *Esprit* non sembra niente più favorevole alla ragione che al buon senso: effettivamente, questi vocaboli sono sinonimi. In un lungo discorso di morale, egli oppone il vantaggio delle passioni alla freddezza, alla sterilità di una specie di savïezza, che non fa *evitare i pericoli della vita umana, se non allontanandoli continuamente dall' isola fortunata del piacere*. (Peccato che non abbia messo questo pensiero, del pari che il seguente, in versi.) *Il cielo non arma gli uomini freddi che di uno scudo per pararsi, e non di una spada per conquistare* (*pag.* 618.)

Dopo, per una composizione ben singolare fra la ragione e le passioni, conclude „ che la „ ragione ci diriga nelle azioni importanti della vita, IO IL VOGLIO; ma se ne abbandonino le minuzie ai proprj gusti e alle „ proprie passioni " (*ibid.*).

Il pensiere si contraddice da se stesso: o la ragione non dee giammai guidarci, o dee egualmente influire nelle minuzie della vita; oppure le passioni debbono dirigerci nelle azioni importanti, o non ne debbono dirigere alcuna.

Qua-

Qualunque regola si ammetta nelle nostre operazioni, convien che sia stabile ed universale: ella è falsa subitochè si suppone divisa.

Altro esempio „ Fra quanti doni il cielo „ può versare sopra una nazione, il dono il „ più funesto di tutti sarebbe senza dubbio la „ prudenza, se il cielo la rendesse commune a „ tutti i cittadini " (*p.* 582.). Senza entrare nell'esame di questo pensiero inaudito, confessare che la ragione dee presiedere alle azioni importanti, e dire che *la prudenza comune a tutti i cittadini sarebbe funesta*, è un disragionare. Le azioni importanti son quelle che influiscono nel ben pubblico. Se dunque la ragione dee presiedervi, la ragione (la prudenza) comune a tutti sarebbe il dono, non già *senza dubbio il più funesto*, ma senza dubbio il più vantaggioso alla patria.

Altro esempio ancora. „ Sommesso unicamente alla ragione ed alla virtù, il particolare potrebbe allora far fronte a tutti i pregiudizj, ed armarsi di quei maschi e generosi sentimenti, che formano il carattere distintivo dell'uomo virtuoso " (*pag.* 167.). L'uomo virtuoso è il buon cittadino. Da che non può egli armarsi di que' maschi sentimenti che lo caratterizzano, se non in quanto è *unicamente sommesso alla ragione ed alla virtù*; questa parola *unicamente*, esclude ogni altro motivo. La passione dee dunque esser lontana, proscritta, poichè sempre o quasi sempre (secondo l'*Esprit* medesimo) è opposta alla ragione.

ne. Di più: questa parola basta per distruggere affatto il principio della sua morale. Poichè se la ragione è la nostra sola regola, dunque tutta la dottrina sulla *legittimità*, la necessità, i vantaggi delle passioni (ed ecco tutto l'*Esprit*), non è che seduzione e menzogna.

XXVII. CONTRADDIZIONE.

Sulla immaginazione.

L'*Esprit*, nel cap. della *immaginazione*, prima di descriverne gli effetti, la definisce così: „ l'immaginazione è l'invenzione in fatto d' „ immagini, come lo spirito lo è in fatto d' „ idee " (*pag.* 485.).

E' egli un andar d'accordo con se stesso, il ristringere l'immaginazione alle immagini, e poi darne per esempio errori manifesti? la formazion del mondo, le favole impure ed empie di Tunquino e di Lao, il caos di Esiodo, ec. Or queste non son precisamente *immagini*, ma *idee*, e idee falsissime, pericolosissime.

XXVIII. CONTRADDIZIONE.

Sull' orgoglio.

„ L'orgoglio non è in noi che il sentimen- „ to vero o falso della nostra propria eccellen- „ za " (*pag.* 344). Il sentimento della nostra propria eccellenza, esattamente parlando,

non

non può esser vero: noi non abbiamo niente da noi stessi, nè siamo che miseria e debolezza. Se un tal *sentimento* supponesi *vero*, allora non è più superbo; la verità non è mai stata orgoglio.

„ L'orgoglio . . . . suppone l'esistenza de„ gli uomini... Il sentimento dell' orgoglio non „ è dunque innato come il piacere e il dolore " (*ibid.*) Ma essendo l'orgoglio *il sentimento della nostra eccellenza*, segue che senza supporre nè uomini, nè società, ogni essere spirituale può (quando esistesse solo) avere una falsa idea della sua pretesa eccellenza, attribuirsi le sue qualità, i suoi doni, affettar l'indipendenza, ec.: ecco l'orgoglio. E' contraddittorio il farlo consistere nel *sentimento*, e ciononostante supporlo puramente fattizio, posto lo stabilimento delle società.

XXIX. CONTRADDIZIONE.

Sulla tolleranza.

„ Quando Bayle dice che la Religione umi„ le, paziente, e benefica ne' primi secoli, è „ divenuta poi una Religione ambiziosa, e san„ guinaria; che fa passare a fil di spada tutto „ ciò che le fa resistenza ec.: Bayle prende l' „ opera dell' uomo per quella della Religione, „ ed i Cristiani non sono stati che troppo spes„ so uomini " (*pag.* 233).

„ Fra noi quanti sacerdoti di Molok! " (*pag.*

(*pag.* 223) „ Le forche han sovente servito „ di argomenti ai Teologi " (*pag.* 226). Potrebbonsi citare venti testi di simil fatta. Or Bayle nelle sue più vive censure non ha mai attaccato la Religione in se stessa, la Religione *personificata*, se posso così esprimermi. Le sue amarezze, le sue invettive non son dirette che contro i Cristiani ed i Ministri. L'*Esprit* si è spiegato con ugual vivacità. Lagnanze, rimproveri, sarcasmo, falsa imputazione, ec. tutto è analago al metodo di Bayle: dunque condannandolo, si è egli condannato da se stesso. Ha preso *l'opera dell'uomo* (non dico solamente di certi Ministri, ma le passioni, le cabale, la politica, e degli uomini, e de' cittadini) *per quella della Religione*.

XXX. CONTRADDIZIONE.

Sul secolo presente.

Non v'ha cosa che sia più disfavorevole e più odiosa dell'immagine che ne delinea l'*Esprit*. Non vi si veggono che persone le quali oppongonsi ai progressi di ogni buona morale, che *fanatici*, che *ipocriti*, che *falsi politici*, che *nemici dell'umanità*, che *protettori della stupidità*, ec. I savj vorrebbono ben dissipare queste tenebre, *togliere lo scettro dell'ignoranza*; ma „ siffatti uomini son sempre in troppo pic„ ciol numero per illuminare il pubblico " (*pag.* 259). „ Pochi ve ne sono abbastanza

„ vir-

„ virtuosi per osar di far fronte al lor furore
„ (de' fanatici) „ (*pag.* 56).

Seguiamo ad ascoltare. „ In un secolo in cui
„ lo spirito di fanatismo si è quasi del tutto
„ dileguato; in cui i popoli ed i Re istruiti
„ dalle sciagure passate non si mescolano più
„ nelle dispute teologiche; in cui dall' altra
„ parte i principj della vera Religione si van-
„ no di giorno in giorno assodando: questi me-
„ desimi Scrittori non debbon far più la mede-
„ sima impressione sugli spiriti " (*pag.* 190)

Ecco dunque due immagini del secolo attuale, e due immagini delineate dallo stesso pennello. In oggi tutto è ipocrita, politico, stupido, fanatico, ec. In oggi altresì non vi son più fanatici, i popoli ed i Re sono illuminati, la vera Religione si va assodando. Secolo meraviglioso! (mercè i talenti del pittore) la sua immagine presenta in un tempo medesimo i due estremi. Ma come lo caratterizzeremo? per il secolo fanatico, o per il secolo filosofico? Come si vuole (1).

XXXI.

(1) Egli è questo un gran problema per qualunque aspetto si consideri. Se badiamo alla decisione degli Scrittori, noi troveremo de' giudizj sì opposti fra loro, che non sapremo a quale attenerci. In oltremonte si sente ripetere un eco stucchevole che ce lo dipinge *illuminato*. Altrove si vuole un secolo di fanatismo, di plagio, e d' ignoranza più che di cognizioni. Se badiamo poi al carattere intrinseco che lo distingue dagli altri, noi vi osserveremo spirito d' irreligione e verso Dio e verso la sovranità, spirito di stampa,

spi-

XXXI. CONTRADDIZIONE.

Sulla verità.

L' *Esprit* adotta questa massima che attribuisce al Sig. di F. „ Egli ha sempre detto e ri- „ det-

---

spirito di lusso, e spirito di piacere. Rispetto al primo, il Cristianesimo ha avuto de' nemici, ed anche formidabili, sin dal principio della sua fondazione. S. Epifanio, S. Ireneo, S. Giustino, Tertulliano, Origene ci mostrano nelle loro Opere quali ostacoli ha esso sofferti, e per parte del Principato, e per parte dell' errore fomentato dall' ambizione. L' eresia ha avuta la sua culla nel seno del Cristianesimo, dicendo S. Giovanni, che gli Eretici *ex nobis prodierunt*, *sed non fuerunt ex nobis*; e quanto più esso si è propagato, tanto ne è cresciuto il numero e gli sforzi. La Chiesa è stata costretta a radunarsi più volte per opporsi alla torrente mostruosa degli errori che tendevano a lacerarla. Arrio, Pelagio, i Monoteliti, Eutiche, Nestorio, e quindi dopo un intervallo niente meno copioso di altri Eretici, Lutero, Calvino, Socino, Giansenio, hanno sconvolta una buona parte del mondo Cristiano. Ma qual paragone v'ha mai fra l' impugnare la Divinità del Verbo, la necessità della grazia, l' unità della persona in Cristo, le sue due nature e due volontà, ed altrettanti dogmi della Religione, col farsi a negare o l' esistenza di Dio, o qualunque rivelazione e deposito di essa ne' rispettabili monumenti che ne abbiamo? Ha combattuto la Chiesa ed i Padri coi sacri Libri: a noi è forza combattere, non per l' oscurità o cattiva interpretazione di un testo, ma pe' sofismi di una pervertita ed ostinata ragione. Questa è la gloria ed il progresso che a differenza degli altri ha fatto nella Religione il nostro

„ detto, che se tenesse tutte le verità in mano,
„ si guarderebbe ben di aprirla per mostrarle
„ agli uomini " (*pag.* 213).

Ed

---

stro secolo. Rispetto, al secondo, la stampa è così prodigiosamente moltiplicata, che non è facile il definire se abbia accresciute, od oscurate le idee del vero. I torchi sudano eccessivamente: le verità sono altrettanti

. . . . . *rari nantes in gurgite vasto:*

i libri c' innondano; e non solo non rimane tempo a riflettere, ma neppur si può leggere ciò che si scrive: vantaggio forse riserbato al secolo futuro, per compensarlo in parte di quella gloria che vorrebbe tutta per se il secolo XVIII. Lo spirito di lusso è sì eccessivo, che toglie affatto quella gradazione che si distingue le società bene ordinate. In vece delle manifatture utili, non si veggono in moda che manifatture eccedenti le forze di ciascun privato che pur vuol viver da grande, ed avviliti coloro i quali, bagnando di sudore il terreno, ne ricavano i soli prodotti utili al genere umano. L' inevitabile sbilancio degli averi di ciascuno porta seco necessariamente la rovina delle famiglie, le frodi, e le usurpazioni. E lo spirito di piacere può essere egli più smoderato di quello del nostro secolo? Que' teatri ch' erano un tempo la pittura de' vizj degli uomini, son divenuti il solletico della vista, dell' orecchio, dell' animo, e delle molli compagnie. Quelle adunanze, que' cibi, que' cocchi, que' profumi, per tacere di tanti altri mezzi di fomentar la mollezza disturbatrice delle arti utili e degli studj profondi, e cagione di tanti vizj e morali e politici. non sono essi un distintivo lagrimevole de' tempi nostri? Questo, a nostro giudizio, è il quadro che può farsi del secolo presente, e la sua più verace Imagine. Dopo ciò, qual sarà il carattere che ne faremo?

Ed altrove. „ In vano uomini vili e fievoli
„ vorrebbono proscriverla (la verità), e dar-
„ le talvolta l'odioso nome di licenza ; in va-
„ no ripetono essi che le verità sono sovente
„ pericolose " (*Pref. pag.* 5).
Chiuder la mano in cui tengonsi le verità, è un esser saggio. E per questo il Sig. di F. vien collocato nel più alto grado della saviezza in quello dell' *indipendenza*. Credere che le verità sieno pericolose, è un esser *vile e fievole*. Come può essere che la stessa condotta faccia meritare giudizj sì differenti? Colla bilancia dell' *Esprit*.

XXXII. CONTRADDIZIONE.

Sulla libertà filosofica.

L' *Esprit*, dopo avere esposti con pompa i vantaggi, la necessità della verità (filosofica), la nobiltà e l'elevatezza di quelle anime, le quali sdegnando la menzogna, non voglion *privar l' umanità* del frutto delle loro ricerche; stabilisce come la base e l' apologia del suo sistema, questo gran principio: „ E' UTILE DI PENSAR TUTTO, E DI DIR TUTTO ". (*Pref. pag. 6*)
Altrove, dopo aver detto che una volta le persone di spirito non avevano il diritto di parlare ai Principi se non per insegnar loro delle cose utili, e che per conseguenza i Filosofi Indiani non uscivano (e per questo fine) che
una

una volta l' anno dal loro ritiro, soggiugne; „ Quei le riflessioni de' quali venivan tre vol„ te di seguito giudicate false o poco impor„ tanti, perdevano il diritto di parlare " (*pagina* 417).

Con questo uso di cui l' *Esprit* si crede faccia l' elogio adottandolo, egli condanna il suo famoso principio. Poichè se quegl' Indiani non avevano il diritto di parlare se non per dire delle cose interessanti, ne segue non aver eglino avuto il diritto di spacciare delle opinioni funeste. Perchè non seguire quest' uso fra noi? Quanti Filosofi verrebbon ridotti al silenzio! Almeno non dicessero che dell' inutile!

Ecco qualche cosa di più forte. Nella Repubblica della Grecia, su di cui l' *Esprit* sparge più largamente gli elogj, egli osserva questa condotta singolare: „ Un cattivo raziocinio „ veniva punito in Sparta, come lo sarebbe „ altrove una cattiva condotta " (*pag.* 466). Se si castigavano i cattivi Logici) senza dubbio perchè potevano ragionar male sugli interessi della Repubblica), cosa avrebbesi fatto alle lingue empie, temerarie, sediziose? a quegli Scrittori che avessero impiegati i loro talenti ed i loro lumi per distruggere la Religione de' cittadini, scuotere la lor fedeltà, e corrompere i loro costumi? Sarebbe forse troppo, per tanto guasto il porre in opra riguardo a loro quel castigo sì dolce de' Filosofi dell' India, cioè di toglier loro *il diritto di parlare?* Contraddizioni sì manifeste formano una compiuta con-

futazione dell' Opera. Non è questo un mancar soltanto di giustezza, ma un dire che *la cosa è*, *e non è*. E si ardirà puranche adottare i principj di un Autore che si smentisce da se stesso?

Ho l'onore di essere ec.

Fine del Duodecimo Tomo.

TA-

TAVOLA
DELLE MATERIE.

LETTERA CXIX.

LETTERA CXX.

LETTERA CXXI.

LETTERA CXXII.

LETTERA CXXIII.

LETTERA CXXIV.

LETTERA CXXV.

Il Fine della Tavola.

CATECHISMO
DEL LIBRO DELL' *ESPRIT*.
O
ELEMENTI
DELLA FILOSOFIA
DELL' ESPRIT

Messi alla portata di tutti

Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine. Ps. 82. v. 17.

PREFAZIONE

DUe motivi principali ci hanno indotto a dare questo Catechismo dell' Esprit, *come l'epilogo e il frutto di tutto ciò che abbiamo esposto in quest'Opera.* 1. *L'Autore, dopo avere annunziato ai particolari i più preziosi vantaggi che la sua morale debbe loro arrecare, soggiugne:* „ *Quanto ai vantaggi che ne „ potrebbe ritrare il Pubblico, sarebbono senza „ dubbio più considerabili; in conseguenza di „ questi principj, potrebbesi (se mi è per„ messo il dirlo) comporre un* CATECHISMO DI PROBITA', *le di cui massime sem„ plici, vere ed alla portata di tutti gli spi„ riti, insegnassero ai popoli che la virtù ec.*" (pag. 168)

A tenore di questa idea abbiam noi creduto dover estrarre dai principj della morale dell' Esprit *quel Catechismo ch'ei sembra prometterci, o almeno desiderare* (a). *Non è già esso parodia burlesca, testo troncato, senso alterato; no, è il vero senso del libro: le Risposte sempre analoghe alle Dimande sono esattamente citate; vi si è solamente aggiunta qualche parola,*

(*a*) Abbiamo un'idea confusa di un Catechismo cavato da Pope; ma a questo ha data unicamente occasione il riferito singolar desiderio dell' *Esprit*.

rola, quando la chiarezza del senso lo richiedeva, e la si è distinta dalle citazioni.

2. *Ancorchè siasi veduto con edificazione e con piacere uno sdegno generale contro questa funesta Opera, vi son nulladimeno delle persone, o abbastanza cieche, o abbastanza perverse, per prenderne la difesa. Tocchi da una prevenzione sì deplorabile, abbiam voluto presentar loro in un quadro ristretto, l' abbozzo de' mostruosi errori di questo scritto: una semplice occhiata basterà per iscorgerli, e per muovere a sdegno la fede e la ragione. Avevamo già pubblicato questo Catechismo; ma abbiamo osservato che mancava di note, e che l' ordine non era abbastanza esatto: al che abbiamo rimediato nell' edizione presente, più corretta e più seguita. Facendo chiaramente vedere findove la falsa Filosofia ardisca portare i suoi traviamenti, fa ella risplendere vie più luminosa, con questo contrapposto inaudito, la verità e la santità della morale Evangelica. Se questo picciol corpo di dottrina filosofica non avesse dovuto penetrar che fra gli spiriti solidi ed illuminati, vi avremmo aggiunta una Sezione sopra i misteri; le allusioni empie avrebbono formato il fondo del quadro: una Sezione sul culto; quella sentina di riti e di usi detestabili, presi da tutti i paesi i più brutali, vi avrebbe fatto dello spicco: una Sezione sulla Chiesa, in cui le imputazioni, le calunnie, ec. avrebbon mostrato un credente di una spezie singolare: una Sezione sul patriottismo,*

tismo, in cui sarebbesi veduto un cittadino, un suddito della medesima tempra. Avremmo aggiunti alla Sezione delle passioni, e della felicità, de' tratti degni de' romanzi i più voluttuosi, ed una morale di cui Epicuro avrebbe arrossito. Da questa soppressione, è almen facile di giudicare quanto abbiam rispettato la decenza ed il pubblico: ne risulta inoltre, che il Catechismo, tal qual è, non può offendere gli sguardi i più timidi, tanto è ripulito e moderato. Poste queste ommissioni gravissime, il pubblico giudicherà dall' estratto, della saviezza e della giustezza di un libro, da cui cavasi parola per parola questo Catechismo edificante.

Del resto, noi non possiamo darne una più giusta idea, che proponendo ai fedeli la censura che ne ha fatta Monsig. Arcivescovo di Parigi nel suo decreto de' 22. Novembre 1758. Ecco le sue parole: Noi condanniamo il detto libro, come quello che contiene una dottrina abominevole, atta a rovesciare la legge naturale, e a distruggere i fondamenti della Religion Cristiana, come quello che addotta per principio la dottrina detestabile del Materialismo; che distrugge la libertà dell' uomo; che annienta le nozioni primitive di virtù e di giustizia; che stabilisce massime totalmente opposte alla morale Evangelica; che sostituisce alla santa dottrina de' costumi, l' interesse, le passioni, il piacere; che tende a turbare la pace degli Stati, a ribellare i sudditi contro l' autorità e contro-

tro la persona stessa de' loro Sovrani; che favorisce gli Atei, gli Deisti, le specie tutte d'increduli, e rinnuova quasi tutti i loro mostruosi sistemi: come quello che contiene un grandissimo numero di proposizioni respettivamente false, scandalose, piene di odio contro la Chiesa ed i suoi Ministri, deroganti al rispetto dovuto alla Scrittura Sagra ed ai Padri della Chiesa, empie, bestammiatorie, erronee, ed eretiche.

CA-

CATECHISMO
DEL LIBRO
DELL' ESPRIT.

SEZIONE PRIMA

Sulla Creazione.

Domanda Cosa è Iddio?

Risposta . . . . (*a*)

D. Come ha Iddio creato il mondo?

R. „ Disse alla materia: Io ti do della forza. „ Tantosto gli elementi ..... erranti e confusi nei „ deserti dello spazio, formarono mille unioni mo- „ struose, produssero mille caos diversi, finchè fi- „ nalmente si son messi nell' equilibrio, e nell' ordi- „ ne fisico " (*pag.* 322.).

D. Ci era stato detto fino ad ora, che Id-

(*a*) Questa Risposta non ci è nell'*Esprit*. Il santo nome di GESU' CRISTO non vi sta forse che una sola volta (*pag.* 226.), e non vi sta che per fare una viva sortita su i Ministri.

Iddio avea creato il mondo con una sola parola, vale a dire, con un atto della sua volontà, e che l'opera era stata consumata il sesto giorno. Questa sposizione filosofica è più interessante. Diteci, ancora il mondo è antico? Ove potremmo noi trovare l'epoca del suo principio? Non è forse nella Genesi?

R. „ V'è una via nuova. „ Egli è per avven-
„ tura col paragonare i passi lenti dello spirito uma-
„ no collo stato di perfezione in cui trovansi al pre-
„ sente le arti e le scienze, che si potrebbe giudica-
„ re dell'antichità del mondo " (*pag.* 291.).

D. Mi credea che un fatto non potesse indovinarsi col raziocinio, e che fosse difficile di sapere nel vero il tempo della creazione, senza i lumi dell'autorità. Può dunque trovarsi questo tempo preciso nei progressi delle scienze?

R. „ Sì certamente, e potrebbe farsi su questo
„ piano un nuovo sistema di Cronologia " (*ibid.*).

D. Ma come potreste voi fissarne le date, senza avere nè filo di avvenimenti, nè guida, nè punto fisso?

R. „ L'esecuzione richiederebbe molta penetrazio-
„ ne e sagacità di spirito " (*ibid.*).

D. Si crede comunemente che il mondo non esi-

esista che da circa sei mil'anni a questa parte; i suoi monumenti non risalgono più su. Ma non si potrebbe supporre che varie rivoluzioni abbiano cancellati i monumenti di una immensità di secoli?

R. Senza dubbio. „ Il saggio vede (il mare) „ successivamente scuoprire e sommergere delle vaste „ contrade, ed il vascello solcar dei piani che non „ ha guari erano solcati dall' aratro " (*pag.* 221).

D. E' vero che vi vuole della *sagacità di spirito* a supporre che i monumenti di milioni di secoli sieno nel fondo del mare: si può far quindi una Cronologia ben superiore a quella degli Dei di Egitto: ma qualunque sia l' antichità del mondo, v'è stato un primo uomo. Or che ha egli fatto, subitochè cominciò ad esistere?

R. „ Supponiamo che il cielo animi tutti in una „ volta più uomini, la loro prima occupazione sarà „ di soddisfare ai loro bisogni " (*pag.* 322).

D. Io avrei sempre creduto, che avessero prima adorato il loro Autore. Potreste voi dire come abbiano eglino fatto per provedere ai loro bisogni?

R. „ Procurarono di esprimere con delle grida le „ impressioni di piacere e di dolore . . . Moltiplicati sulla superficie del mondo, i frutti di un albe-

„ ro . . . . una femmina eccitarono dalle guerre ,
„ delle zuffe . . . satolli di sangue fecero delle con-
„ venzioni . . . (vissero) di lor caccia . . . di be-
„ stiami . . . . Dopo un certo numero di secoli, il
„ bisogno della fame scoprì l' arte dell' agricoltu-
„ ra , ec. " (*pag.* 323) .

D. Questa immagine del mondo nascente non rassomiglia guari al Paradiso terrestre , di cui ci parla Mosè. Senza dubbio , l'uomo fu così disgraziato dopo la sua caduta : ma prima di questo tempo , Iddio non gli avea forse imposte le sue leggi per guidarlo ed istruirlo?

R. No : ecco quale fu l'origine delle leggi. „ Gli
„ uomini ne' primi giorni del mondo . . . dispersi
„ nelle selve come gli altri ANIMALI VORACI,
„ troppo deboli per resistere . . . formarono una le-
„ ga contro gli animali . . . . Divenuti bentosto ne-
„ mici . . . la terra appartenne al più forte , e quin-
„ di al più scaltro . . . . illuminati dalle loro scia-
„ gure . . . (fecero) delle convenzioni . . . E così
„ di tutti gl' interessi particolari si formò un inte-
„ resse comune , il quale dovè dare alle diverse azioni
„ i nomi di giuste e d' ingiuste , secondo erano utili
„ o nocive alle società " (*pag.* 276).

D. Non vi sono state dunque altre leggi fuori di quelle delle società nascenti; e ciò dopo non pochi secoli. Donde viene dunque che Mosè ci dice che Adamo perdè bentosto la sua giustizia e la sua felicità , violando la legge del

del Creatore; e che dopo questa caduta, noi nasciamo nemici di Dio?

R. „ Gli uomini non son nati, nè buoni, nè cat-
„ tivi " (*pag.* 238).

OSSERVAZIONI.

Così adunque ci viene esposta dalla Filosofia moderna, la origine del mondo e dell' uomo. Elementi erranti, deserti, spazj, caos, unioni mostruose, e finalmente L' EQUILIBRIO, quanti termini scientifici! E come limitarsi dopo ciò a quella sì semplice espressione di Mosè, *Fiat lux*, *& facta est lux*?

Ma in qual tempo mai questo equilibrio è stato fissato? Non si ha che a combinare con *penetrazione e sagacità di spirito* il rapporto attuale delle scienze collo spirito umano, e se ne avrà appuntino l' epoca dell' origine del mondo. La Scrittura c' insegna che son circa sei mill' anni ch' esiste. Niente affatto, esiste da secoli immensi. E' vero che i monumenti, le storie, e che l' universo intero depongono contro questa immaginazione senza prova e senza verosimiglianza; ma non importa: i monumenti di questa durata stan nascosti sotto la sabbia dell' oceano. Sicchè, non ostante che da trenta secoli a questa parte si conoscano i limiti fissi del mare, conviene assolutamente credere aver esso sommerso dieci volte il mondo, che sia stato già un tempo dove ora sono le alpi, e che le nostre montagne sieno state nel mar delle Indie.

Altro fenomeno è lo stato dell' uomo nascente, se-

condo il famoso sogno di Rousseau, più bruto degli orsi: nel primo momento eziandio della sua esistenza, senza neppur alzare la testa al cielo, non pensa esso che a pascersi, e poi a battersi. Dopo molti secoli, stanchi di uccidere, gli uomini pensano finalmente di fare fra di loro delle convenzioni. Ed ecco l'origine di tutti i nostri legami, di tutti i nostri doveri.

Se il libro non esistesse, sarebbe uno tentato di prendere questa descrizione (dirò ridicola od empia? l'uno e l'altro) per un romanzo: ma no, dessa è un capo d'opera del secolo decimottavo.

L'invenzione non è nuova: è copiata da Theliamed, ec. Ma conveniva forse preferire questo sistema, diciam meglio, questo sogno di fisica, alla narrazione della Genesi, all'autorità della Religione, ai lumi anche della ragione? Poichè finalmente ella basta per farci vedere tutto l'assurdo di una siffatta cosmogonia, per insegnarci che l'Essere supremo, cavando l'uomo dal nulla, ha formato e disposto il mondo, gli ha imposto le sue leggi, lo ha destinato ad una sorte degna della sua bontà e della sua sapienza. Allato di queste verità sì semplici e sì grandi, cosa divengono i sogni filosofici?

SE-

SEZIONE II.

Sulla Providenza.

D. Supponendo il mondo nell' ordine fisico, e nell'equilibrio in cui il veggiamo, deesi egli ammettere una Providenza che ne disponga con sapienza le rivoluzioni ed i fatti?

R. „ Il caso fa in questo mondo una parte più „ grande di quello si creda " (*pag.* 255).

D. Ma l' Evangelio ci dice che non cade sulla terra passero, o capello, senza la permissione della Providenza: dunque con più forte ragione, dirige ella i grandi avvenimenti. Che si ha a pensare, per esempio, di quel di Maometto?

R. „ Come non riconoscervi l' opera del caso, „ che lo mette in quel tempo ed in quelle circostan- „ ze in cui si dovesse operare la rivoluzione, alla „ quale quest' uomo ardito non fece altro che dare „ il suo nome? " (*pag.* 479).

D. Se il caso presiede nell'universo, non è egli inutile di starci ad affaticare?

R. „ Qualunque parte faccia io fare al caso ... esso „ non fa niente se non in favor di coloro che vengono „ animati dal vivo desiderio della gloria " (*p.* 480).

D. Vale a dire, che ancorchè *il caso faccia una gran parte*, noi nondimeno dobbiamo operare con attività, con prudenza?

R. Questo è un conchiuder troppo. „ Di tutti i „ doni che il cielo può versare su di una nazione, „ il più funesto sarebbe senza dubbio la prudenza, „ se il cielo la rendesse comune a tutti i cittadini " (*pag.* 583).

D. Voi mi fate stupire; l'ordine quaggiù non si conserva forse colla prudenza e colla saviezza?

R. Quanto v'ingannate! „ Anzi all'imprudenza „ ed alla follia, è che il cielo unisce la conservazio- „ ne degl'Imperi, e la durara del mondo " (*p.* 583).

OSSERVAZIONI.

Quando si è cavato l'ordine e l'armonia del mondo, dall'equilibrio fortuito degli elementi, vien come da se il farlo governare dal caso. L'Evangelio, la ragione stessa ci dicono, che una goccia di pioggia non discende, e con più forte ragione, che il menomo avvenimento, sia fortuito, sia morale, non accade senza un decreto dell'Ente supremo; essendo infinito il suo lume, la sua sapienza, non men che la sua potenza. No, le più famose rivoluzioni, come sarebbe il Maomettismo, nascono dal caso. Ma come degnasi un Filosofo far uso di questo vocabo-

lo,

Io, il quale non è che il mero niente? Per certo, questo ben è *il trattato degli effetti senza causa* (*pag.* 36)

La cosa più singolare si è ch' egli esige del travaglio per meritare la protezione del caso (cieco nondimeno): che riguarda poi la prudenza generale come un dono funesto, e che stabilisce la base della durata del mondo sull' imprudenza e la follia. Si avranno ad opporre seriamente alle sue idee bizzarre, i principj di una Providenza saggia, universale, infinita, onnipotente, racchiusa essenzialmente nella idea del primo Ente? Sarebbe un onorar troppo il caso filosofico, il combatterlo seriamente.

SEZIONE III.

Sulla Religione.

D. Dopo averci data una giusta idea dell' origine del mondo, e del mobile che lo governa; fareste grazia istruirci sulla Religione, e dirci anche quali sia stata la sua origine?

R. Eccola sotto l' emblema dei castori. Non avevano essi ancora veruna Religione. Per rimediare ai ladrocinj, alle uccisioni, il loro Senato disse: „ Prendiamo esempio dall' uomo. Egli crede questo pa„ lazzo aereo fabbricato, abitato, governato da un „ Essere più possente di lui .... Pubblichiamo que„ sto dogma, facciamo che il volgo de' castori vi si „ sottometta. Diamogli ad intendere che un genio, „ per ordine di questo Dio, sta in sentinella su cias-

„ chedun pianeta : che di là contemplando le nostre „ azioni , si occupa egli a dispensare i beni ai buo- „ ni , ed i mali ai cattivi : ricevuta che sia questa „ credenza , il vizio fuggirà lungi da noi . . . Si „ consulta , si delibera : l'idea piace per la sua novi- „ tà , si adotta . Ecco stabilita la Religione " (*p.* 173).

D. La favola è ingegnosa , ben se ne vede il vero oggetto : voi ci additate destramente ciò che ha dato origine alla Religion dell'uomo . Ma finalmente i castori si trovarono eglino bene di una invenzione sì felice?

R. „ Prima di questa Religione commetteasi qualche ladrocinio , e qualche assassinamento . (Bento- „ sto) la guerra civile si accende , e la metà della „ nazione rimane uccisa " (*ibid.*).

D. Vale a dire che l'uomo è assai più infelice dopo che si è stabilita la Religione : io anzi mi credea che niente avesse concorso più alla felicità del genere umano.

R. Che errore ! „ Se si mettesse ne' due bacini di „ una bilancia il bene ed il male che le Religioni „ han fatto , il male preponderebbe al bene " (*pag.* 229).

D. Da questo principio ne risulta che gli Atei senza religione hanno sofferto meno calamità di noi, e che sono più socievoli.

R. Leggete la storia . „ Non si finirebbe mai ,

„ se

„ se si volesser noverare tutti que' popoli, che sen-
„ za l'idea di Dio non lasciano di vivere in socie-
„ tà, e più o meno felicemente, secondo l'abilità
„ del loro Legislatore. I Marianesi . . . i Caral-
„ bi . . . i Chyriguani . . . i Gyaghi . . . una set-
„ ta di Brakmani . . . " (*pag.* 237).

D. Ma finalmente non v'è forse stato un tempo, in cui la Religione imposta all'uomo nascente non avea ancor fatto del male, e concorreva a formare i costumi e la società?

R. Non v'è stato mai. „ Nell'infanzia del mon-
„ do il primo uso che fa l'uomo della sua ragione,
„ si è di crearsi degli Dei crudeli " (*p.* 234).

OSSERVAZIONI.

Certissimamente l'empia favola de' castori non è per insegnarci l'origine della religione di questi animali; è dunque quella dell'uomo, e non v'ha cosa più empia. Hobbes ed altri della sua tempra aveano detto sì che la Religione dovea la sua origine alla politica: ma almeno non aveano soggiunto che la maggior parte de' mali e de' vizj della società da essa nascessero. Egli è questo un eccedere tutti i limiti.

Dopo di tal preambolo, non fa più meraviglia il vedere l' *Esprit* sostenere la tesi di Bayle sulla sociabilità dell'Ateismo: ama egli citare quantità di *popoli* (popolazioni della Guinea o delle Indie) *che senza idea di Dio* vivono felicemente, senza dubbio più civilizzati, più innocenti dei Cristiani.

Ma

Ma con qual anacronismo mette egli la Religione *degli Dei crudeli*, come il *primo uso della ragione*? non doveasi almeno lasciare qualche spazio alla vera e dolce Religione del vero Dio?

La Religione fondata sulla grandezza di Dio, sulla dipendenza e sui bisogni dell'uomo, è un bene eterno, immutabile, che forma e la nostra santità e la nostra felicità. Senza Religione l'uomo non è che un mostro, senza di essa la società crolla e perisce, non ha più nè base, nè stabilità, nè sensibilità; o piuttosto non sarebbe mai esistita. Ecco il Catechismo della ragione.

SEZIONE IV.

Sull' anima.

D. L'anima è ella spirituale ed attiva?

R. „ Sono in noi . . . due potenze passive . . . „ la sensibilità fisica . . . . la memoria . . . . cause „ produttrici de' nostri pensieri " (*pag.* 2)

D. Ma potenze passive pare che non possano agire. Non abbiamo noi un principio intelligente, separato dalla materia?

R. A che servirebbe? „ La sensibilità fisica ... sola „ produce tutte le nostre idee " (*pag.* 6)

D. Questa sensibilità, certamente, dà occasione a più idee. Ma non abbiamo ancora una fa-

facoltà che nega o afferma, che pondera e riflette, che giudica, ec.?

R. „ Ogni giudizio non è altro che una sensazione „ (*pag.* 10). Nell' uomo tutto si riduce a sentire " „ (*pag.* 12)

D. La *sensibilità fisica* non sembra che materia. Or l' anima è materia, o spirito?

R. „ Coi soli lumi della ragione . . . nessuna opi- „ nione in questo genere è suscettibile di dimostra- „ zione " (*ibid.*)

D. Questa incertezza è lacrimevole. Per non adottare de' pregiudizj su quest' oggetto, qual partito si avrà a prendere?

R. „ Non debbonsi formare che giudizj provisorj " (*pag.* 5).

D. Non v' ha cosa più saggia di questo *giudizio provisorio* sulla natura della nostr' anima: ma non potrebbesi estenderlo anche più oltre, e non formarne che de' somiglianti sulla materialità de' corpi? Se l' anima è corporea, perchè tutti i corpi non potrebbono pensare?

R. L' idea è giusta . „ La scoperta dell' attrazione „ potrebbe far sospettare che i corpi avessero ancora „ alcune proprietà incognite, come sarebbe la facoltà „ di sentire, la quale . . . potrebbe esser comune

„ a tut-

„ a tutti gli individui (non organizzati) " *pagi-*
„ *na* 32)

D. Il supporre tutti gli esseri *tanti esseri pensanti*, certo è un saper innalzare *la natura*. In tal caso la facoltà di pensare non è più il privilegio dell'uomo. Ove si ha dunque a cercar la causa dell'inferiorità dell' anima degli animali?

R. „ Nella differenza del fisico dell' uomo e dell' „ animale " (*pag.* 1).

D. Quali sono queste differenze?

R. Ve ne sono cinque principali: 1. „ In vece „ di mani e di dita flessibili . . . le zampe degli animali terminano, o con del corno, o con delle unghie, o con degli artigli . . . 2. La vita degli „ animali è più breve. 3. Hanno minori bisogni . . . „ 4. Non formano che una società fugiasca innanzi „ all'uomo . . . 5. L' uomo dall'altra parte è l' ani- „ male il più moltiplicato " (*pag.* 2 e 3).

D. Queste sono, vel confesso differenze singolari, e relativamente all'anima, *novissime*. Mi viene un' idea: se in vece di avere delle mani flessibili, i nostri polsi terminassero con del corno, o con degli artigli, qual sarebbe la nostra sorte attuale?

R. „ Gli uomini errerebbono tuttavia per le fo- „ reste come mandre fuggitive " (*pag.* 4).

D. Noi

D. Noi dobbiamo dunque *al fisico* delle nostre mani, le scienze, le arti, la civilizzazione? il loro effetto è meraviglioso. Ma perchè le simie che han delle zampe presso a poco simili alle nostre mani, non han fatto tanto progresso quanto ne abbiam fatto noi?

R. Oltre le cinque differenze quì sopra esposte le „ scimie sono frugivore . . . *ed essendo* come i fan„ ciulli in un moto perpetuo ... non sono suscetti„ bili di noja " (*pag.* 3).

D. La risposta è concludente: fa ella vedere che il solo fisico è sufficiente, per istabilire che la differenza dell'anima degli animali e della nostra è di pochissimo momento. Diteci qualche cosa della sua immortalità. Che pensate voi di questo dogma? Quando ha cominciato?

R. „ Al tempo di Nerone si facevano in Roma „ delle lagnanze, che la dottrina dell'altro mondo si „ fosse novellamente introdotta " (*pag.* 5).

D. Era certamente l'Evangelio che ve l'aveva introdotta: ed in un altro paese, per quale strada vi sarà essa penetrata?

R. „ L'amore, per raddolcire il dolore di una „ vedova piangente per la morte del giovine suo „ sposo, le scoprì il sistema dell'immortalità dell' „ anima " (*pag.* 297).

OS-

OSSERVAZIONI.

L'anima è dunque una potenza passiva, e nel tempo stesso attiva: primo fenomeno. Ella non è che sensibilità fisica: perciò giudicare, affetmare, negare, combinare le idee le più sublimi, penetrare fin nel seno di Dio, ec. è lo stesso che sentire. Onde Newton, calcolando i globi dell'universo, analizzando la luce *sentiva*: Pascal, trovando da per se le proposizioni di Euclide, *sentiva*. Rata Metafisica!

Posto ciò, è interamente permesso di non formare, e sulla spiritualità dell'anima, e sulla materialità pura de' corpi, se non *giudizj provisorj*. Conveniva fermarsi a questo dubbio, e non dar generalmente da ridere colle cinque famose differenze dell'uomo e dell'animale, e con quella che è propria della scimia. Ha voluto forse l' *Esprit* decorare il suo sistema di questa scoperta?

L'anima è una sostanza spirituale; pensa, combina, riflette, giudica, odia, ama ec. tutte operazioni delle quali la materia non può esser suscettibile, e che caratterizzano una intelligenza creata ad immagine del suo autore: ecco ciò che la distingue nobilmente da quella degli animali. L'anima è non già indestruttibile per sua natura, ma immortale: è fatta per durare in Dio e quanto Dio. Questa immortalità antica al pari del mondo, ebbe per origine (oltre la rivelazione) il senso intimo, la tradizione de' primi uomini, la ragione, e non l'idea immaginaria di una vedova desolata. E si ardisce fare obbie-

biezioni sì meschine contro una verità, non solamente rivelata ma invincibilmente dimostrata? Non v'ha cosa più acconcia ad aumentare l'attaccamento del Cristiano sensato ai dogmi della sua santa Religione, di quello sialo la debolezza e la miseria di ciò che l'incredulo vi oppone.

SEZIONE V.

Sulla libertà.

D. Cosa è la libertà?

R. „ Non può formarsi veruna idea di questa „ parola *libertà*, applicata alla volontà " (*pagina* 38).

D. L'idea che uno se ne forma, è la facoltà di volere, o di non volere: questa facoltà esiste ella nell'uomo?

R. „ Una tal facoltà supporrebbe che possonvi essere „ delle volontà senza motivi, e per conseguenza de- „ gli effetti senza causa " (*pag.* 36).

D. E'chiaro già non darsi volontà senza motivo: ma non potrebbe uno proporsi per motivo, la bellezza, l'equità della virtù; per esempio, il bene della patria, l'umanità, in una parola, la Legge?

R. Motivo illusorio. „ E' tanto impossibile di „ ama-

„ amare il bene per il bene, quanto il male per il „ male " (*pag.* 73).

D. Convien confessare che conosciam poco noi stessi: giacchè sovente, prima di agire, ci crediamo di deliberare, e di scegliere ciò che si vuole.

R. „ Allora non si fa altro che prendere per de„ liberazione la lentezza con cui fra due pesi presso „ a poco uguali, il più grave fa discendere uno dei „ bacini della bilancia " (*pag.* 37).

D. Se così è, è molto inutile il volere riformar gli uomini.

R. „ Un uomo di spirito sa che gli uomini sono „ ciò che debbono essere . . . . che un pazzo fa „ pazzie come il piantone rende frutti amari " (*pag.* 114).

D. Questo nuovo punto di vista fa cangiar molte idde antiche e *rancide*: come dobbiamo noi riguardare le azioni degli uomini?

R. „ Con quell' occhio con cui un meccanico „ riguarda il giuoco di una macchina " (*pagina* 358).

D. Qual giudizio dee dunque formare l'uomo sensato, dei malvagi e degl'ingiusti?

R. Ei non vede in essi, come Democrito, che „

„ dei

„ dei pazzi o dei fanciulli, contro i quali sarebbe ri-
„ dicolo l'adirarsi " (*ibid.*).

D. Questo sistema ispira senza dubbio dell' umanità e dell' equità per i malvagi: poichè finalmente, ciò essendo, la loro malvagità non proviene da essi, ed eglino non possono riformarla.

R. No certamente: „ *il savio* la considera come
„ un effetto necessario della concatenazione universa-
„ le " (*pag.* 599).

D. Donde vien dunque che continuamente certi Moralisti nojosi ci vengono a raccomandare di moderare, e di vincere le nostre passioni? Che ne dite voi di queste lezioni ridicole?

R. „ Mi sembra udire un Medico dire al suo in-
„ fermo: *Signore non abbiate la febbre* " (*pagina* 571).

D. L' uomo non dee dunque sperare, molto meno tentare di vincere le sue passioni colla ragione?

R. Mai. „ Non v' è altro che una passione che
„ possa trionfare di una passione " (*pag.* 259).

D. Egli è dunque unicamente il carattere che decide delle operazioni, e non la volontà?

R. Che dubbio! „ Anzi vi son degli uomini nati
„ con tale sventura, che non possono esser feli-
„ ci se non per azioni che li menano alla forca "
(*pag*. 574).

D. E quei che sono nati fortunati abbastanza, per non esser destinati alla forca, cosa debbono fare?

R. „ Ringraziare il cielo di non averci dato al-
„ cuno di quei gusti e di quelle passioni, che ci
„ avrebbono forzati a cercare la nostra felicità nell'
„ altrui sventura " (*pag*. 53).

D. Quando si hanno que' gusti *che forzano*, il solo partito da prendersi è dunque di seguir liberamente i desiderj della propria natura?

R. „ Abbandonandosi al proprio carattere, si ri-
„ sparmiano almeno gl' inutili sforzi che si fanno per
„ resistervi " (*ibid.*).

D. Ma finalmente, se questo carattere li mena alla loro perdita, perchè non si avrà a distorneli?

R. „ Quante v' hanno persone, la felicità delle quali „ è attaccata a delle passioni, che debbono
„ sommergerle nelle più grandi sciagure, e le quali
„ nondimeno, per così dire, sarebbono pazze se vo-
„ lessero esser più sagge! " (*pag*. 574).

OS-

OSSERVAZIONI.

Di tutte le materie, quella di cui è più facile di oscurare e di mascherare, è senza dubbio la libertà. Anche negandola, può uno andar nascosto. Ma l' *Esprit* non ha voluto prendere de' viottoli. Ci dice apertamente che non si può neppure aver l' idea della libertà; che è una vera chimera, e che il nostro cuore è una bilancia puramente passiva.

La sua dottrina è comoda: non v' è conseguenza possibile in fatto di morale sciolta e licenziosa, che non possa dedursene. Non più leggi nè consigli; non più vizj nè virtù. L' *Esprit* fa meglio; tira egli stesso queste conseguenze. L' uomo è dunque o *piantone o olivo*: le sue azioni sono il *giuoco di una macchina*. I malvagi sono necessariamente sottoposti *alla concatenazione universale*. Quei che son nati per andare alla forca, sarebbono tanti *pazzi se volessero esser più saggi*, ec. L' *Esprit* dimentica in una maniera strana, che non volea dire se non delle verità utili agli uomini.

Fra questi orrori del Fatalismo, egli è che meglio si vede quanto i dogmi della Religione sieno non solo veri, ma utili alla società. Che noi siamo liberi, tutto, ed in noi, e fuor di noi, cel dice evidentemente. Su questa verità fondamentale poggia egualmente la Religione e la società. Potrebbe dimostrarsi geometricamente che soli gli esseri liberi possono esser suscettibili di leggi morali, sieno divine, sieno umane. Sarebbe tanto incoerente l' imporcele, se non siamo liberi, quanto il sarebbe at-

tualmente lo stabilire un codice di Giurisprudenza per i cani o per le scimie.

SEZIONE VI.

Sulla morale.

D. Poichè la morale ci dà i principj e le regole de' nostri costumi, sembra non esservi cosa più essenziale che di ben istruirsene. Diteci da qual sorgente deesi ricavarla?

R. „ Non v'è nessuna scuola pubblica per ap„ prenderla " (*pag.* 575).

D. Ma la Religione Cristiana non è ella una scuola in cui viene ognuno istruito de' suoi doveri? e la sua morale non è ella una regola sicura ed infallibile per dirigere i nostri costumi?

R. La morale Cristiana? „ Ella è una scienza va„ na (*pag.* 154), una scienza frivola (*pag.* 161).
„ I suoi precetti finora equivoci e contraditorj han
„ permesso ai più insensati di giustificar sempre la
„ loro condotta con qualcuna delle sue massime "
(*pag.* 167).

D. Ma giacchè la morale della Religione contiene tante frivolezze e tanti scogli, ve ne è dunque un'altra più sicura, più utile? Chi ce la insegnerà?

R.

R. Voi resterete poco illuminato. „ Noi non ab-
„ biamo, per così dire, che la morale dell' infanzia
„ del mondo " (*pag.* 222).

D. Fa meraviglia che dopo tanti secoli ella sia ancora tanto imperfetta. Bisogna dunque che sieno stati messi degli ostacoli a' suoi progressi, e corrotti i suoi principj. Chi sono questi uomini perversi che hanno ciò fatto?

R. „ I fanatici che si giudicano virtuosi, non su
„ ciò che sono, ma su ciò che credono . . . Ambi-
„ ziosi, ipocriti, e indiscreti, comprendono che, per
„ assoggettarsi i popoli, debbono acciecarli: il loro
„ interesse ve li necessita " (*pag.* 224).

D. E oltre questi?

R. „ I semipolitici . . . che credono che la loro
„ considerazione stia attaccata al rispetto imbecille o
„ finto, che eglino mostrano per tutte le opinioni ed
„ errori ricevuti " (*ibid.*).

D. Coll' impedire la sana morale, cosa pretendono tutti costoro?

R. „ Tenere i popoli prostrati innanzi i pregiudi-
„ zj ricevuti, come innanzi i coccodrilli sagri di
„ Memfi " (*pag.* 226).

D. Cosa convien fare per opporsi a questi nemici di un pura e sana morale?

R. „ Far vedere in questi protettori della stupi-„ dità, i più crudeli nemici dell' umanità; strappar „ dalle loro mani lo scettro dell' ignoranza, di cui „ si servono per comandare ai popoli istupiditi " (*pag.* 239).

D. Ma la maniera di smascherarli è ella facile ad eseguirsi?

R. No. „ Ella è difficilissima nell' esecuzione " (*pag.* 229).

D. E perchè?

R. Perchè „ vi sono pochissimi uomini abbastan-„ za virtuosi per osar di far fronte al loro furore " (*pag.* 227).

D. Ma quando siasi realmente virtuoso, questo pericolo non dee spaventare. Dall' altra parte, può esso evitarsi prendendo degli espedienti di prudenza. Qual è quello che voi consigliareste?

R. „ Bisogna mandare, come LA COLOMBA „ DELL' ARCA, qualche verità alla scoperta, per „ vedere se il diluvio dei pregiudizj non copra tut-„ tora la faccia del mondo, se gli errori comincino „ a ritirarsi, e se si scorga quà e là nell' universo „ qualche isola, in cui la verità e la virtù possano „ prender terra per comunicarsi agli uomini " (*pag.* 230).

D.

D. L'immagine è brillante: non v'ha cosa che dipinga più felicemente l'aurora della verità. Ma non vi sono forse delle occasioni in cui questa prudenza sarebbe troppo timida? Che fareste voi, per esempio, trattandosi di coloro, *i quali, gelosi del dominio, vogliono rendere stupidi gli uomini per tiranneggiarli?*

R. „ Convien con mano coraggiosa spezzare il ta-
„ lismano di fievolezza a cui sta attaccata la potenza
„ di questi genj malefici " (*pag.* 230).

D. La saviezza e la sagacità decideranno della scelta dell'espediente della prudenza, o di quello del vigore. Checchè ne sia, cosa convien fare per cominciar fondatamente la riforma della morale?

R. „ Considerarla in un punto di vista nuovo, e,
„ di una scienza vana, farne una scienza utile all'
„ universo " (*pag.* 154).

D. L'antico pregiudizio diceva che poggiando la morale su i fondamenti immutabili, non poteva cangiare. I suoi principj sono dunque arbitrarj? Su che bisogna stabilirla, per farne una scienza sicura e stabile?

R. „ Ogni sistema (di virtù) va crollando a mi-
„ sura che si fabbrica, se non è piantato sulla
„ ferma base dei fatti e della sperienza " (*pagina* 135).

D. La scoperta mi sembra interessante: in vece d'approfondire i principj, converrà raccogliere e calcolare i fatti: da questo calcolo poi, che ne risulterà?

R. „ Una morale come una fisica sperimen-„ tale ".

D. E come questi nuovi Osservatori faranno eglino il lor corso di esperienza?

R. „ Potranno (sulle ali della meditazione) „ elevarsi a diverse altezze . . . . Contemplando la „ terra da quel punto di vista . . . . essa si ridu-„ ce insensibilmente, innanzi ad un Filosofo, ad un „ picciolo spazio, e prende agli occhi suoi la forma „ di una borgata . . . . Facendosi considerare lo „ spettacolo de' costumi, delle leggi, degli usi, „ delle Religioni . . . . può egli spezzare tutti i „ legami de' pregiudizj: passare senza stupore dal „ serraglio alla Certosa: contemplare con piacere l' „ estensione della stoltezza umana: mirar con un „ medesimo occhio Alcibiade che recide la coda al „ suo cane, e Maometto rinchiudersi in una ca-„ verna, per godervi l'adorazione del mondo " (*pag.* 111).

D. Si vede che questo metodo ha del grande, e pressocchè dell'entusiasmo: sembra esso preparare lo spirito ad oracoli, ed annunziare la voce maestosa della verità. Che dice ella a questi Osservatori?

R. „ Io ti do della sensibilità : per mezzo di es-
„ sa egli è che tu , cieco stromento delle mie vo-
„ lontà . . . devi, senza saperlo, compiere tutti i
„ miei disegni. Io ti metto sotto la guardia del
„ piacere e del dolore ; l' uno e l' altro veglieranno
„ a' tuoi pensieri, alle tue azioni, genereranno le
„ tue passioni . . . . accenderanno i tuoi desiderj,
„ le tue speranze ; ti svelerann o delle verità "
(*pag.* 322).

D. Con lezioni sì sublimi, non mi fan più meraviglia le nuove verità che han trovate i nostri Filosofi. Eglino prendono il vero mezzo per trovarle. Ma diteci ora, su qual principio stabiliscono essi la loro morale?

R. „ L' amor di se stesso è la sola base su cui si
„ possano gettare i fondamenti di una morale utile "
(*pag.* 230).

D. Ma in questo *amor di se stesso*, qual motivo cercarvi per animare le proprie operazioni? Forse la conformità all' ordine?

R. Motivo ideale. „ Il dolore e il piacere sono i soli mottori dell' universo morale " (*ibid.*).

D. Il dolore e il piacere possono dunque specificare le nostre operazioni buone o malvage?

R. Senza dubbio. „ La sensibilità fisica e l' interes-

„ se

„ se personale sono stati gli autori di ogni giusti-
„ zia " (*pag.* 276)

D. Io credo scorgere non poche conseguenze in questi principj fin quì poco sviluppate: fareste grazia d'istruircene?

R. „ Ricevuti una volta questi principj . . . . .
„ potrebbesi, se mi è permesso il dirlo, comporre
„ un Catechismo di probità, le di cui massime (sa-
„ rebbono) semplici, ed alla portata di tutti gli
„ spiriti " (*pag.* 168).

D. Quai vantaggi ritrarrebbe ciascun particolare da un tal Catechismo?

R. „ Un' idea chiara e sicura dell' onestà . . . .
„ la quiete della sua coscienza . . . i piaceri interio-
„ ri della virtù " (*ibid.*).

D. Questi certo sono vantaggi preziosi: non ve ne sarebbe nessuno particolare per colui che avesse il coraggio di avanzare questi nuovi principj?

R. „ Esala sempre dalla sua Opera un profu-
„ mo, che lo rende aggradevole al pubblico "
(*pag.* 237).

OS-

OSSERVAZIONI.

Se i nostri Filosofi si contentassero limitarsi alle ricerche della Fisica, elleno potrebbono essere utili: ma essi vogliono ostinatamente darè le loro scoperte sulla morale, ed ecco dove fanno naufragio. L'*Esprit*, lungi dal riconoscere nella Religione una scuola pubblica di morale, non vi trova su quest'oggetto che frivolezza, contraddizione, follia. Si scatena contro i fanatici, gl'ipocriti ec. (i Ministri; contro i semipolitici (le potenze civili) che per diversi motivi impediscono i progressi della morale filosofica, inventano o proteggono i pregiudizj, contribuiscono alla seduzione de' popoli. Propone de' mezzi, o di prudenza, o di forza, per opporsi ad una siffatta tirannia. Lasciam quì da parte le invettive e le ingiurie: andiamo al fondo della quistione.

L'*Esprit* vuol considerare la morale sotto un punto di vista nuovo: quando, emanata dalla legge di Dio stesso, ella è eterna. Non ammette alcun principio, propone una morale di fatti e di sperienza: ed i fatti non sono che le opere degli uomini. Non si dà certamente cosa più ridicola, che di erigerle in principj. Il bel codice che sarebbe quello formato sugli usi e su i diritti dell'universo! Per apprendere le verità, vuol egli sollevarsi in aria, contemplare lo spettacolo dell'universo, annunziare degli oracoli, ec. Che entusiasmo! Ma non è nè più reale, nè più sensato di quello delle Pitonesse. Finalmente non istabilisce la morale che sull'amor di se stesso, sul dolore e sul piacere fisico, Che base! che motivo!

vo! Dire agli uomini: seguite l' inclinazione della natura, fate di essa la regola de' vostri desiderj e delle vostre azioni; egli è ben questo il mezzo di fare de' proseliti: ma è un aprire agli eccessi ed alla licenza un sentiero più spazioso e più rapido di quello delle scuole le più screditate del Paganesimo.

Tale è dunque il carattere de' uostri Osservatori Moralisti; tali i loro principj, i loro mezzi. La cosa anche più curiosa, sono i frutti che debbono risultarne. Non consistono già essi solamente in un Catechismo di massime semplici e vere, attissime ad illuminare il pubblico; ma per ciaschedun uomo fedele a questi precetti filosofici, nella giusta idea della legge, nella pace del cuore, e nella dolcezza di una virtù solida. Questi pretesi vantaggi, trattandosi di questa morale originale, hanno del comico; altro non resta che aggiugnervi quello che l' *Esprit* riserva a se stesso, parlando di quei che hanno il coraggio (malgrado il furore de' fanatici) di mandare delle colombe dall' arca alla scoperta della verità. Quand' anche l' esito non fosse completo, esala sempre dalla sua Opera un profumo che la rende aggradevole al pubblico. Non è egli questo un esprimere al naturale, la sensazione che ha generalmente eccitata il libro dell' *Esprit*?

Ci degneremo noi di rispingere le ingiurie onde caricansi i Moralisti Cristiani? Elleno non possono che disonorare i calunniatori. Vendicheremo la morale Cristiana? Opporremo la sua origine immutabile; la sua incorruttibile verità, la sua santità essenziale; la sua autorità universale ed imprescrittibile, la sua equità inalterabile, la sua inesausta fecondità, la sua forza reale ed interiore, la sua giustezza, la sua sa-

pien-

pienza, la sua dolcezza, la sua utilità, ec. e tutti que' divini caratteri che ella ha presi nel seno di Dio che ne è l'autore? Tutti questi oggetti sono stati già esposti e dimostrati. Quanto bisogna aver caro l'errore e le passioni, per non aprir gli occhi a questo splendore, a questa purezza! (Veggasi la Lettera CII. nel Tomo X. delle nostre *Lettere Critiche*.)

SEZIONE VII.

Sulla virtù.

D. Cosa è la virtù?

R. „ Per questa parola *virtù*, non può intender-
„ si altro che il desiderio della felicità generale (ci-
„ vile)" (*pag.* 134).

D. Ma io credo vi sia un inconveniente in questa idea della virtù. Non essendo fondata che sull'interesse civile della patria, ella non può essere invariabile.

R. „ Nò certo: le stesse azioni possono divenir
„ successivamente utili o nocive, e per conseguenza
„ prendere a vicenda il nome di virtuose, e di vi-
„ ziose" (*pag.* 134).

D. Molti Filosofi antichi non hanno eglino creduto che *la virtù fosse l' idea stessa dell' ordine, dell' armonia, e di un bello essenzia-*

le,

le, e per conseguenza *immutabile ?* (*pagina* 133)

R. „ Questi sono i sogni ingegnosi, ma inintelli-
„ gibili del Platonismo " (*ibid.*).

D. Ma non è egli *essenzialmente bello* l' adorare il proprio Creatore, l'amare il proprio padre, l'obbedire al proprio principe, il servire alla propria patria, il prestar soccorso ad un miserabile?

R. „ Questo bello è un mistero di cui essi non
„ possono dare l'idea precisa " (*ibid.*).

D. Sembra che la conformità all' ordine e alla santità per essenza sia un'*idea precisa*. Perchè dunque non istabilire la virtù sulla legge?

R. „ Perchè un Filosofo, il quale negli scritti
„ suoi sempre si crede che parli all' universo, dee
„ dare alla virtù dei fondamenti, su de' quali possa-
„ no tutte le nazioni egualmente fabbricare, e per
„ conseguenza edificarla sulla base dell' interesse per-
„ sonale " (*pag.* 232).

D. Ma non si era sempre creduto, che per render la virtù reale e solida, vi volevano de' motivi superiori a beni puramente terreni?

R.

R. „ Motivi d'interesse temporale, maneggiati „ con accortezza da un abile Legislatore, bastano „ per formare degli uomini virtuosi " (*ibid.*).

D. Se la virtù non è più utile, secondo si è veduto in certi tempi, come si avrà a riguardarla?

R. „ Esclamare con Bruto: O virtù, tu non sei „ che un nome vano " (*pag.* 397).

D. Oltre questa virtù reale, utile alla patria, non ve ne sono forse delle altre che non tendono che a formare la nostra anima, che ad avvivare il culto? E queste come le chiamate voi?

R. Virtù di pregiudizio " (*pag.* 142).

D. Qual è virtù di pregiudizio?

R. „ Quella l'esatta osservanza della quale in „ nulla contribuisce alla felicità pubblica: tali sono „ le austerità dei Fakir " (*ibid.*).

D. Ma possono elleno stimarsi queste false virtù?

R. „ Sì, sono esse nella maggior parte delle na„ zioni, più onorate delle vere virtù; e quei che le „ praticano, sono in più gran venerazione de' buoni „ cittadini " (*ibid.*).

D.

D. Ci dareste qualche ragguaglio interessante su queste virtù di pregiudizio?

R. „ I riti e gli usi (*a*) di Pegù, dell' Indostan, „ di Cochin, di Madagascar, ... di Formosa, .. „ de' Giachi, di Congo, . . . di Angola, e di Mo- „ tamba, ec. " (*pag.* 142 *e segg.*).

D. Queste virtù orribili fan fremere: converrebbe perderne, se fosse possibile, fin la memoria. Ma finalmente, perchè riportare costumi sì folli, sì barbari, sì indecenti? Fossero anche approvati da que' popoli, non sono per questo odiosi e ridicoli?

R. „ Sì, perchè noi ignoriamo i motivi del loro „ stabilimento " (*pag.* 139).

D. Se sapessimo questi motivi, tanti costumi detestabili parrebbono meno odiosi: e perchè dunque?

R. „ Essi han sempre presa la loro origine nell' „ utilità reale, od almeno apparente del pubblico " (*ibid.*)

D. Non avrei mai pensato che, per il ben pub-

(*a*) Non osiamo riportare questi *usi* e questi *riti* troppo poco edificanti per un Catechismo.

pubblico, si fossero stabiliti usi sì mostruosi. Ma questi Marianesi, questi Ciriguani, questi Pegusiani, ec. possono eglino confondere tai costumi inauditi con degli usi civili e religiosi, e seguirli senza rimorso?

R. Sicuramente, e „ ciaschedun popolo in parti- „ colare si crederà necessariamente in possesso del „ miglior uso " (*pag.* 107).

D. Confondere questi orrori con degli usi, è certo un addolcirli. Ma che direste voi dei Cinesi? Questa nazione colta può ella giustificare l' uccisione degl' infanti?

R. „ Per il sentimento di un' umanità poco illu- „ minata, ha ella riguardate queste crudeltà come „ necessarie alla quiete del mondo ... Forse il no- „ stro costume riguardo a ciò è più barbaro di quel- „ lo de' Cinesi " (*pag.* 138).

OSSERVAZIONI.

Da che si dà la morale sotto un punto di vista nuovo, bisogna ben proporre una nuova virtù. L' antica era la conformità alla legge: conformità eterna, immutabile, specifica, modificata sui diversi aspetti di questa legge. Quindi l'equità, l' umanità, e le diverse virtù, sieno particolari, sieno sociali. Pregiudizj ricevuti. No, la virtù non ha più che un solo oggetto: il desiderio del bene generale della patria, la sua prosperità temporale; ecco la nostra uni-

ca regola. E siccome questa regola varia, così la virtù è arbitraria: le stesse azioni sono a vicenda virtuose e viziose.

Ne siegue da ciò che ogni azione la quale procura il ben pubblico qualunque siasi, è una vera virtù: che, fosse ella anche viziosa, il gran motivo del bene generale la trasforma in virtuosa: che ogni pratica, ogni azione che non può contribuire a questo bene, non è se non una virtù di pregiudizio. Sotto questo titolo, non vengono presentati che i Fakir, che i riti e gli usi degl' Indiani, ec. Ma la chiave fa in essi evidentemente vedere i Ministri, il culto e le virtù del Cristianesimo. Ecco principalmente, od anche unicamente quel che si è voluto dinotare sotto questo termine *virtù di pregiudizio*; e ciò per creare una falsa virtù civile, virtù puramente arbitraria, virtù identificata colle passioni le più sregolate, virtù inferiore a quelle delle più miserabili scuole del Paganesimo.

Ma malgrado questo nuovo codice, sarà sempre vero che la virtù è fondata sul rapporto delle nostre azioni alla legge divina; che essendo questa legge essenziale ed immutabile, il rapporto è della stessa natura, e forma un bello essenziale: che se l' amor della patria ben regolato è una virtù reale, ve ne sono delle altre realissime, ancorchè non tendano che alla perfezione interiore de' nostri cuori, o alla fedeltà alle leggi positive ed esteriori del culto. In vano i nostri falsi Moralisti vorran confondere tutti i termini della virtù, per toglierne il fondo ed il reale: loro malgrado ella sussisterà. La legge eterna e l' Evangelio ne saranno sempre l' unica regola.

SEZIONE VIII.

Sui doveri di stato.

D. La morale non regola solamente i nostri doveri personali, ma c'illumina ancora sui nostri beni civili e scambievoli, e ci fa veri cittadini. Questo titolo ci obbliga ad interessarci vivamente alla patria. Cosa debbo io fare da buon cittadino, se scorgo qualche difetto nell'amministrazione, nel militare, e nelle finanze?

R. „ Penetrato dal più vivo dolore ad esempio di „ Nerva, vi si dovrebbe detestare il giorno che vi „ rende testimonio de' mali della patria, TRON- „ CARNE DA VOI STESSO IL CORSO " ec. (*pag.* 152).

D. Vi sono dunque delle occasioni in cui è permesso, ed anche lodevole, l'uccidersi?

R. „ Que' tali che si dan la morte per noja di „ vivere, meritan quasi tanto il nome di saggi quan- „ to di coraggiosi " (*pag.* 450).

D. E pure vi son de' Moralisti che ci dicono che il suicidio, lungi dal dimostrare saviezza e coraggio, viene da viltà e da delirio. Voi che ne dite? Qual era, per esempio, il

motivo di quella donna Cinese che si trafisse alla presenza del Deputato dell' Imperadore?

R. „ Il nobile orgoglio, la passione del patriot-„ tismo e della gloria " (*pag.* 301).

D. Perchè ricusò ella di obbedire? Non se le dimandava che una cosa giusta; e S. Paolo non ci dice egli che dobbiamo obbedire ai Principi anche ingiusti?

R. Ecco le sue ragioni. „ Vi sono delle conven-„ zioni tacite, ma sacre, che uniscono i popoli ai „ Sovrani, in vigor delle quali i popoli si obbliga-„ no ad obbedire, ed i Re a renderli felici (*p.* 300). „ Sappi, o Re, (dicevano i Filosofi al Re di Per-„ sia il giorno della sua coronazione) che la tua au-„ torità cesserà di esser legittima, in quel giorno „ medesimo che tu cesserai di rendere i Persiani fe-„ lici " (*pag.* 386) (*a*).

D. Io intendo già dove possono andare questi principj. Fermiamoci, e passiamo ad altri doveri. Quei dei genitori formano uno dei legami il più utile e il più necessario alla società: vi compiacereste additarceli? In primo luo-
go

(*a*) Avremmo potuto fare una Sezione intiera ed importantissima sugli oggetti relativi al Governo ed alla fedeltà de' sudditi: ma il quadro sarebbe troppo piccante. Noi non facciamo che indicarlo.

gò i genitori amano i loro figliuoli. Qual è la vera sorgente di questo amore?

R. „ Gli uni ne' loro figli non amano propria-
„ mente che i loro nomi . . . . gli altri che i loro
„ schiavi . . . . Ve ne sono finalmente di quei che
„ (non vi) scorgono che un trastullo, ed una occu-
„ pazione " (*p.* 349).

D. Io mi credeva che questo amore fosse fondato sulla legge naturale, e su di un sentimento intimo. Ma allorchè questi fanciulli sono arrivati all'età d'indipendenza, l'amore prende esso un carattere solido?

R. „ Allora . . . . il padre non vede in essi che
„ degli eredi avidi . . . . L'amor paterno si estin-
„ gue in quasi tutti i cuori " (*pag.* 359).

D. Io sapea bene che gli animali non conoscono la loro prole divenuta grande: ma avrei creduto che gli uomini amassero i loro figli fino al sepolcro. Perchè dunque nel tempo stesso che questo amore è estinto, un padre ama teneramente i suoi nepoti?

R. „ Perchè li riguarda come i nemici de' suoi
„ nemici " (*ibid.*).

D. Questo sembra a prima vista ingiurioso, e ai padri e ai figli: ma veggo bene qual è il vero scopo di questa morale. Ne' vostri gran

 prin-

principj dell' *interesse della patria* , mi sembra utile di estinguere l'amor paterno . Poichè finalmente, tutti questi legami di padre e di figli possono nuocere a quei di cittadini . Ditemi , qual è il vostro pensiere ? che cosa essi producono?

R. „ De' vizj sotto l'apparenza di virtù di piccio-
„ le società, gl' interessi delle quali quasi sempre op-
„ posti all' interesse pubblico , estinguerebbono alla
„ fine nelle anime ogni specie di amore per la pa-
„ tria " (*pag.* 75) .

D. Non si può negare che i pregiudizj non affascinino gli occhi : imperciocchè si era sempre creduto che l'amore de' padri , e l'unione delle famiglie fossero una dolcezza ed un vantaggio nella società . Ma giacchè sono sì pregiudizievoli , trovereste voi una maniera di rimediare a questi abusi ?

R. „ Non possono sottrarsi (da queste calamità)
„ i popoli , se non spezzando fra gli uomini tutti i
„ legami della parentela , e dichiarando i cittadini fi-
„ gli dello Stato . Questo è l' unico mezzo di estin-
„ guere i vizj , ec. (*ibid.*) .

D. L' intrapresa è difficile : chechè ne sia , questo amore dei genitori dee soprattutto tendere a dare ai loro figliuoli una educazione soda . La loro prima cura non dee esser forse

di

di prevenire i loro traviamenti e le loro passioni, di ispirar loro la saviezza?

R. Alla buon' ora. „ Soffocate in essi tutti i germi delle passioni: ma bisognerà poi rinunziare al„ la speranza di farne degli uomini di merito " (*pag.* 600).

D. Come! non possono combattersi le loro passioni, senza nuocere ai loro progressi?

R. L' alternativa è trista: io nol niego; ma intanto „ bisogna ottare fra de' grandi talenti, o la „ condotta saggia " (*ibid.*).

D. E qual espediente potrebbe prendere un padre, che avesse su de' suoi figliuoli delle mire di un merito e di un progresso superiore?

R. „ Non v' ha dubbio alcuno, che uno si solle„ verebbe alle cose le più grandi, se avesse l' amore „ per precettore " (*pag.* 206).

D. I padri dunque ben s' ingannano, poichè quasi tutti procurano di trovare de' Precettori saggi e riservati: la gioventù si accomoderebbe molto ad un *Mentore* sì compiacente. Ma che produrrebbono le sue lezioni?

R. Cosa ammirabile! „ La mano della beltà (get„ terebbe) nell' anima i semi dello spirito e della „ virtù " (*ibid.*).

T 4 D.

D. Bisogna accordare che non si erano ancora mai scoperti questi preziosi effetti dell'amore. Non vi sarebbe una maniera di renderlo ancor più possente, più salutare?

R. Eccone una che è infallibile: „ E sarebbe di „ disciorre le femmine da un restante di pudore ". (*pag.* 227) (*a*).

D. Questo mezzo pare assai singolare. Ma qual vantaggio ne cavereste voi per la perfezione de' talenti?

R. Eccolo: „ Allora gli uomini più indipenden-„ ti . . . . potrebbono fortificare il loro spirito col-„ lo studio e colla meditazione " (*ibid.*).

D. Chi avrebbe mai pensato di far nascere un sì gran bene dall'estinzione del pudore? I Moralisti non aveano ancora trovato questo segreto. Ma siccome non è ancora ricevuto, cosa debbono fare le madri, per ispirare alle loro figliuole (quando son sregolate) più contegno col pubblico?

R. „ Far loro capire che il pudore è una inven-„ zione dell'amore e della voluttà raffinata " (*p.* 159).

D.

(*a*) L'*Esprit* non ardisce consigliarla. Ma non dovea egli arrossire d'indicarla?

D. Avreste ancora delle altre ragioni altrettanto forti?

R. „ Sì. Che . . . che . . . che . . . sostituendo così il linguaggio dell' interesse al tono dell' ingiuria . . . (elleno) potrebbono far adottare le loro massime " (*pag.* 160) (*a*).

D. Questa maniera d'ispirare la savíezza alle fanciulle è nuova. Ma ella è cosa ben essenziale di formare i loro costumi. Poichè finalmente, secondo i vostri principj, mi sembra che la donna galante sia utilissima al ben pubblico.

R. Non se ne può dubitare. „ Il desiderio di piacere che la mena al mercante di mode, le fa sottrarre una infinità di operaj all' indigenza . . . e le ispira altresì gli atti della carità la più illuminata " (*pag.* 158).

D. Debbonsi certo stimare persone sì utili: ma in questa ipotesi, qual idea formarsi delle donne sagge, fedeli ai loro sposi ed alla loro Religione?

R. „ Le donne sagge, facendo l' elemosina a de'
„ men-

(*a*) L' *Esprit* vi aggiugne delle risposte all' uso impudente de' Cinici, ma risposte più ciniche della loro stessa impudenza.

„ mendici o a de' rei , sono meno ben consigliate
„ dai loro Direttori, di quello lo sono le donne ga-
„ lanti dal desiderio di piacere. Queste nudriscono
„ cittadini utili, e quelle degli uomini inutili " (*ibid.*).

D. Giacchè una donna galante è sì preziosa allo Stato, la prima cura delle madri dovrebbe dunque essere di conservare la bellezza delle loro figlie.

R. Senza dubbio: e perciò „ quanto non deesi
„ alla galante Circassia, che per assicurare la bellez-
„ za delle sue figlie, ha la prima osato inocular-
„ le! . . . Non si dà forse fondatrice d'ordine di
„ religiose, che siasi resa commendabile all'universo
„ per un altrettanto grande benefizio " (*pag.* 154).

D. Diteci ancora qualche cosa di un legame di società, che dopo quello del sangue è uno de' più forti e de' più dolci; l'amicizia. Qual è la sua giusta idea?

R. „ Amare, è lo stesso che aver bisogno. Un'
„ amicizia senza bisogno sarebbe un effetto senza
„ causa " (*pag.* 350).

D. E pure sembra che si possa amare in una persona, lo spirito, il carattere, il cuore; che si abbia dell'inclinazione e del piacere a conversare con un amico. Qual è dunque questo secreto piacere?

R.

R. Non altro che „ il piacere di parlarvi di se " (*pag.* 360).

D. Bisogna propriamente che non sappiamo cosa sia il nostro cuore; poichè non si può a meno di credere che si ama un vero amico senza interesse: ma se il bisogno solo decide e misura l'amicizia; cessando il bisogno, cesserà ancora l'amicizia?

R. Non è da dubitarne: „ Un uomo di spirito,
„ predicendo l'istante in cui due amici cesseranno di
„ essersi utili, (può) calcolare il momento della lo-
„ ro rottura, come l'Astronomo calcola il momento
„ dell'ecclisse " (*pag.* 351).

OSSERVAZIONI.

I nostri Filosofi patriotti per eccellenza, dovrebbono, in vigor di questa qualità, esporre i doveri esatti verso la patria; e giacchè non vogliono prenderli dal Vangelo, darci almeno le lezioni di una sana ragione. Or, che ci dice l'*Esprit?* Primieramente sui doveri di cittadino, egli esalta il suicidio: questo è, secondo lui, un coraggio ed una savizza. Sui doveri di suddito, stabilisce gli esempj e le massime le più sediziose. Il rispetto che abbiamo per il Governo, ci ha rattenuto dallo esporle. Ei riduce ai più meschini motivi, l'amore de' genitori, e poi lo estingue: riguarda come perniciosi alla patria i legami di famiglia; e per romperli, dà l'idea del pro-

progetto il più indecente. Pretende che non si possano combattere le passioni de' fanciulli, se non togliendo il germe de' talenti: cava dall' amor profano i più brillanti progressi: mette nella bocca de' Moralisti (e per conseguenza delle madri) le lezioni le più voluttuose: preferisce per il bene della società, le donne perdute, alle donne sagge ed elemosiniere: sostiene finalmente che l' amicizia è una chimera, e che non v' è in essa bene reale fuori dell' interesse. Oh la sublime morale patriottica!

La felice nazione che sarebbe una Repubblica fondata su questo piano di padri e di figli senza amore, senza legami; di madri e di figlie senza virtù, senza decoro; di donne galanti onorate, di sagge disprezzate, dell' amore costituito precettore universale; di sudditi senza fedeltà, di uomini senza amicizia! e questo intanto è quel codice che dee illuminare e formar la Francia e l' universo!

Converrà opporre a queste massime gli avvisi che dà S. Paolo ai Cristiani di ogni stato? La fedeltà scambievole de' conjugati; l' amor de' genitori, le loro savie lezioni, i loro esempj di virtù; il rispetto e l' obbedienza de' figli; la sommissione ai Principi i più ingiusti; l' umanità, l' equità, la carità prescritta a tutti gli uomini? Che luce sfolgorante in confronto di folte tenebre! Che bello spettacolo che formerebbe una società fedele a questi precetti! Sarebbe ella egualmente santa, felice, ed invincibile.

SEZIONE IX.

Sulla felicità.

L' uomo tende incessantemente a rendersi felice : questo è lo scopo , il centro di tutte le sue azioni . C' istruireste voi sulla natura di questa felicità ?

R. „ Essa si riduce sempre ai piaceri de' sensi " (*pag.* 340).

D. Certo i sensi possono lusingarci con delle idee aggradevoli : ma finalmente non ve ne sono forse anche delle altre , le quali , benchè indipendenti dalle sensazioni fisiche , influiscono nella nostra felicità ?

R. Idea chimerica . „ Prendetevi la pena di analizzare il sentimento vago dell' amor della felicità , „ e troverete sempre il piacer fisico in fondo al crogiuolo " (*pag.* 335).

D. Ma quand' anche si negasse l' idea della felicità alla morale , e si attribuisce esclusivamente alle passioni , ve ne sono di quelle che non han niente di *fisico sensuale*.

R. V' ingannate . „ Nell' avarizia , nell' ambizione , nell' orgoglio , nell' amicizia , l' oggetto delle „ quali sembra il meno appartenere ai piaceri de'

„ sen-

„ sensi, è sempre il dolore o il piacere fisico quello
„ che noi cerchiamo " (*pag.* 234).

D. Ci avete detto sovente che le passioni, e per conseguenza la felicità, variavano secondo il carattere de' popoli; che i Romani facevano la lor felicità di quella della patria, i Greci lo stesso. E' egli questo il carattere de' Francesi?

R. Pensate. „ Questo è il popolo il più galan-
„ te, il più amabile, il più frivolo dell'Europa.
„ Dati i nostri costumi, noi dobbiamo esser tali "
(*pag.* 206).

D. Il ritratto non è tanto nobile, ma è grazioso. Da questa pittura è facile lo scorgere i mezzi che voi ci aprite, per arrivare alla felicità analoga al nostro carattere.

R. La cosa parla da se. „ Non ci resta che quel-
„ la (la strada) del piacere . . . . Quello dell'amo-
„ re è il più vivo " (*ibid.*).

D. Io temo che non si trovi questa morale un po' troppo rilasciata per Cristiani; e che veniamo accusati d'imitare i Pagani, di alzare *degli altari alla bellezza.*

R. „ Qual oggetto v' ha in fatti più degno della
„ nostra adorazione? " (*pag.* 366).

D.

D. Lasciam da parte il culto di Pafo, distrutto dalla Religione Cristiana: quella dunque sarebbe, in ultima analisi, la felicità reale dell' uomo sulla terra?

R. „ Ella sola può farci sopportare con gioja il „ penoso carico della vita, e consolarci della disgra- „ zia di esistere " (*ibid.*).

D. Il linguaggio dell' Evangelio è ben diverso da questo: ma la felicità, del pari che la morale, deve provarsi con fatti: su questo oggetto, ciascuna nazione può opinare. Che ne pensano i Siamesi, i popoli di Formosa, ec.?

R. „ Questo è il solo bene che il cielo mescola „ ai mali co' quali ci affligge. Qual è quell' anima „ tanto barbara che vorrà ancora rapircelo? .... „ Le voluttà sono le figlie del cielo, i doni della sua „ bontà " (*pag.* 148).

D. Voi ci dite benissimo, ed anche più chiaramente di Epicuro, che cosa formi la felicità di questa vita. Ma qual felicità dovrà uno proporsi nell'altra vita? I Pagani stessi attendevano i Campi Elisi.

R. „ Osservate Odin .... Maometto .... l' „ Abissinia ... Considerando le porte della morte „ come un ingresso ai piaceri celesti, questi facean

„ le.

„ loro prendere, sarei per dire, la vita in odio, ed „ amare la morte " (*pag.* 425 *e segg.*) (*a*).

D. Questo è dunque uno de' tratti fini e felici dell' Alcorano?

R. Sì: „ Maometto fa delle descrizioni voluttuo„ se del soggiorno celeste . . . . Interessati dai pia„ ceri de' sensi, all' esistenza di questi bei luoghi, „ io veggo i Saracini riscaldati dalla più viva cre„ denza, anelare incessantemente al possesso delle „ *hourì*, ec. " (*pag.* 426).

D. Dunque l'espettazione di un cielo voluttuoso era quella, che animava i Mussulmani di coraggio e di virtù. Ma credete voi che la felicità spirituale promessa nel Vangelo, e che ha formati tanti Martiri, non possa parimente ispirare un tal coraggio?

R. L' Imperadore Eraclio (*b*) si servì dei motivi della Religione „ il digiuno, le lacrime, l'orazione. „ (Ei non sapeva) che il coraggio non era altro che „ l'effetto delle passioni, . . . Questo era un op„ porre de' timidi agnelli a lupi furiosi " (*p.* 427).

D.

(*a*) Non possono, senza arrossire, rimirarsi queste pitture del cielo Mussulmano. L'*Esprit*, delineandolo, non lo condanna punto, nè ne indica altro. Ne risulta dunque, che sia per questa vita, sia per la futura (seppur la suppone), la voluttà è la sola felicità.

(*b*) Questi motivi di pietà di Eraclio meritavano egli-

D. Ma riguardate voi come bene reale e bene stabile questo motivo di coraggio e di virtù? voglio dire le ricompense future?

R. Non troppo „ Il fanatismo fondato sui piaceri „ celesti . . . è sempre la passione la meno durevo- „ le . . . I suoi fondamenti debbono insensibilmente „ venire atterrati dalla ragione " (*pag*. 435).

D. E che accade ad un popolo, allorchè questa dolce illusione, onde esso amava di pascersi, viene a sparire?

R. „ Non gli rimane altro che la sua stupidità " (*pag*. 436).

D. Sembra dunque un po' strano che voi abbiate preferite le impressioni del paradiso di Maometto, a quelle della beatitudine promessa nell' Evangelio. Checchè ne sia, non vi sono forse degli uomini i quali non fanno consistere la felicità, sia di questa vita, sia dell'altra, ne' piaceri sensuali?

eglino la derisione? Lasciamo da parte la preferenza empia della speranza delle *houri*, ed i motteggi sui Vescovi. Ma come non si è avveduto l' *Esprit* che citava contro di se stesso? Eraclio prima fu vinto: ma subito dopo (e cogli stessi mezzi di Religione, uniti agli sforzi militari) riportò delle vittorie strepitose, e detronizzò il Re di Persia. Per questa volta, *i timidi agnelli* trionfarono de' *lupi furiosi*.

R. Senza dubbio; ma „ i caratteri atti a privarsi
„ di certi piaceri, e ad appigliarsi alle massime ed
„ alle pratiche austere di una certa divozione, sono
„ ordinariamente caratteri infelici " (*pag.* 337).

D. Quanti pregiudizj vi sono mai nel mondo! Vi son certuni che riguardano come *caratteri felici* i Cristiani che preferiscono la pietà e la legge al piacere. Ma finalmente, cosa s' intende per un *carattere infelice*?

R. „ L' uomo infelice è malvagio " (*ibid.*).

OSSERVAZIONI.

Varrone aveva numerate più di duecento opinioni sulla felicità: quella dell' *Esprit* è anche nuova, non essendo stata che abbozzata in quella di Epicuro, la più voluttuosa tuttavia del Paganesimo. Qual è dunque la felicità dell' uomo? Non è certamente la saviezza stoica, nudrita di lagrime: non il desiderio delle grandezze, delle ricchezze; è il piacere fisico e sensuale. Ecco la *sola strada* ch' egli apre ai Francesi: e supponendoli privi delle vie dell' ambizione, gl' invita a distinguersi coll' amore. Destinazione veramente nobile!

Starei per dire che l' *Esprit* vorrebbe domandare, come Simmaco, non già il ristabilimento dell' altare delle vittorie, ma di quello d' Iside e di Venere: a' suoi occhi, non si dà oggetto più degno del nostro incenso (prescindendo, dic' egli, dall' autorità della ri-

rivelazione, quando noi abbiamo veduto altrove il caso che ne fa). Se il suffragio di Pafo, di Citera, di Fenicia ec., non basta, ei vi aggiunge quello delle Dame Siamesi e di Formosa. Epicuro ha egli mai date somiglianti lezioni?

E questo è per la terra; la felicità del cielo è analoga; la si dipinge con colori sì vivi, che rispetto a questi Campi Elisi di Abissinia, quei de' Pagani non compariscono che un soggiorno nojoso. Una cosa sola indebolisce questa pittura: si riconosce chiaramente che dopo un certo tempo l'illusione delle promesse celesti (quali si sieno) si estingue, e dà luogo alla stupidità. Dopo questa dottrina sensuale, non restava altro che a dire delle ingiurie ai Cristiani mortificati, che cercano la loro felicità reale nella privazione de' piaceri: vengon chiamati *caratteri infelici e malvagi*. Quì sì che si dà a vedere l'odio ch'ei porta loro, giacchè i Pagani si contentavano di crederli insensati.

Noi ci degneremo di addurre quì le massime severe, ma profondamente saggie, giuste, ed amabili del Vangelo, sulla pazienza e la croce, sul disprezzo de' piaceri, sulla nobiltà e purezza della felicità futura. Non consultiamo che la vera Filosofia. Ella ci insegnerà colla scorta della sana ragione, qual sia la felicità pura, sola degna della nostr' anima immortale: l'amor della legge, la pace di una coscienza senza rimorso, l'espettazione di quella gloriosa ed eterna sorte, che dovrà esser la pienezza del suo spirito e del suo cuore. Quanto è lontano l'uomo dal suo essere, allorchè ne ignora e la natura e la destinazione!

SEZIONE X.

Sulle passioni.

D. In morale si parla continuamente delle passioni, e sì diversamente. Ce ne dareste voi un'idea giusta e chiara? E primieramente, le passioni possono elleno illuminarci, dirigerci?

R. Non si dà guida più sicura: „ elleno sono più „ illuminate del buon senso " (*pag.* 304). Sono sem„ pre illuminarissime sull'oggetto delle loro ricer„ che " (*pag.* 312).

D. Ecco già un gran vantaggio. Ma non fanno elleno altro che illuminarci?

R. „ Debbono esser riguardate come il germe pro„ duttivo dello spirito, e la forza possente che por„ ta gli uomini alle grandi azioni " (*pag.* 297).

D. Questo germe è veramente prezioso: perchè dunque, se le passioni han più lume e più forza che il buon senso, stimansi nel mondo le persone sensate?

R. Per pregiudizio; imperocchè „ sono elleno sem„ pre inferiori alle persone appassionate " (*p.* 313).

D. Dunque le passioni han prodotto molte cose, o utili, o strepitose?

R.

R. „ Noi dobbiam loro sulla terra quasi tutti gli „ oggetti di nostra ammirazione " (*pag.* 302).

D. Ciò essendo, bisogna dunque stimare assai i giovani vivaci, spiritosi, petulanti ec.? e giacchè l'attività dello spirito dipende da quella delle passioni, debbono essi fare dei prodigj.

R. Ed in fatti ne fanno: „ nell' età delle passio- „ ni, vale a dire, dai venticinque fino ai trenta e „ quaranta anni, è uno capace de' più grandi sforzi „ di virtù e d' ingegno " (*pag.* 317).

D. I Moralisti prendono il contrario di tutto: riguardano questa età critica, come quella dei pericoli e delle imprudenze; ed anzi aggiungono che le passioni fanno de' gran mali alla società. Questo è egli vero?

R. Bisogna confessare che „ l' umanità dee loro „ anche i suoi vizj, e la maggior parte delle sue „ sciagure " (*pag.* 319),

D. Se così è, non hanno essi dunque tutto il torto biasimandole.

R. Hanno un grandissimo torto: „ queste sciagu- „ re non danno ai Moralisti il diritto di condannar- „ le, di trattarle di follia " (*ibid.*).

D. Voi mi fate stupire: datemi dunque la soluzione dell' enigma.

R. Eccola; ella è semplice semplice : „ la subli-
„ me virtù e la saviezza illuminata sono due pro-
„ duzioni abbastanza belle di una tal follia, per ren-
„ derla rispettabile agli occhi loro " (*pag*. 320).

D. Ecco quel che fa veramente maraviglia, che *la follia* produca *la saviezza*. Ma parlate voi della stessa passione?

R. E ne dubitate? Non sapete voi che „ la stes-
sa passione che ci necessita alla virtù, può in tem-
„ pi ed in governi diversi produrre de' vizj contra-
„ rj " (*p*. 370).

D. Se questa follia produce il bene ed *il* male, perchè non si avrà a preferire un uomo senza passioni? Non fa questi gran bene, ma non farà neppur gran male.

R. Voi non sapete dunque che „ si diviene stu-
„ pido, tostochè si cessa di essere appassionato "
(*pag*. 314).

D. I Moralisti erano stranamente in errore, riguardando l'uomo senza passioni, come un uomo saggio: cosa produrrebbe dunque l'assenza totale delle passioni?

R. „ La perfetta stupidità " (*pag*. 319).

D. L'elogio è preciso; ma all'opposto poi, cosa operano le passioni vive?

R.

R. „ Solo l' uomo fortemente appassionato pe-
„ netra nel santuario della virtù " (*pag.* 368).

D. Uom fortunato! Ma per giugnere a questo santuario, a qual punto di perfezione debb' egli portar le sue passioni?

R. Le passioni sole portate a questo grado di
„ forza (di Omar, di Dicearco, ec.) possono
„ eseguire le grandi azioni, e bravare i perico-
„ li, il dolore, la morte, e il cielo stesso "
(*pag.* 358). (*a*).

D. Voi parlate quì delle passioni di gloria, di furore, ec. Conducono elleno tutte *al santuario della virtù?* V'è chi crede che il libertinaggio, la galanteria, sia una passione criminosa.

R. „ Lo è senza dubbio in Francia, perchè va
„ contro le leggi del paese " (*pag.* 146).

D. Se questa ne è la ragione, non trovevereste voi un mezzo per diminuire questa macchia?

V 4 R.

(*a*) Bravare il cielo! Che grandezza! Così chiamansi *grandi azioni*, la ribellione e l'empietà, la bestemmia.

R. Ella lo sarebbe meno (criminosa) „ *se* le „ donne fosser comuni, ed i figli che ne nascesse„ sero , venisser dichiarati figli dello Stato " (*pag.* 147).

D. Ma l' utilità civile può ella togliere ad un' azione ciò che la rende malvaggia secondo la legge di Dio?

R. „ In ogni luogo in cui il lusso è necessario, „ è una inconseguenza politica il riguardare la ga„ lanteria come un vizio morale " (*pag.* 158).

D. E pure tutti si lagnano moltissimo *nella* società della strage che fa la galanteria: le si attribuisce la divisione delle famiglie, la decadenza delle fortune, la perdita della gioventù, gli omicidj, le ingiustizie, ec.

R. Lagnarsi del „ male infinitamente picciolo „ che cagiona, l' amor delle femmine, è un lagnarsi „ di trovare in una ricca miniera qualche pagliuola „ di rame frammescolata a vene di oro " (*ibid.*).

D. Quel che voi chiamate *corruzione religiosa dei costumi*, altrimenti *libertinaggio*, è dunque utilissimo nello Stato? Ma non disonora egli forse quei che ne sono attaccati? E' egli compatibile col vero merito?

R. Moltissimo. „ Può unirsi alla magnanimità,

„ alla

„ alla grandezza di animo, alla sapienza, ai talenti,
„ a tutte in fine le qualità che formano i grand' uo-
„ mini " (*pag.* 142).

D. Non si dà cosa più brillante di questo ritratto. Perchè dunque si veggon delle persone raccomandar incessantemente *la moderazione de' desiderj*, e voler distruggere le passioni in tutti i cuori?

R. „ Moralisti declamatori senza spirito ....
„ Ripetono continuamente quel che hanno inteso di-
„ re dalle loro nutrici " (*pag.* 164).

D. Bisogna dunque rimandarli alle loro nutrici colle loro lezioni nojose ed eterne *di ragione*. Perchè da tutto questo io deduco che gli elogj dati sì sovente alla ragione sono dati molto a caso.

R. Sicuramente. „ La ragione, sinonima della
„ parola buon senso, e vantata da tanti, non meri-
„ ta che poca stima " (*pag.* 582).

D. Condannereste voi senza distinzione quei che la sieguono?

R. Affatto affatto no. „ Che la ragione ci diri-
„ ga nelle azioni importanti della vita, io il voglio:
„ ma se ne abbandonino le minuzie ai proprj gusti e
„ alle proprie passioni " (*pag.* 618).

OS-

OSSERVAZIONI.

Alcuni Moralisti moderni, per autorizzar secretamente certi vizj favoriti, avean già cominciato a formarsi una falsa idea delle passioni. L' *Esprit* è andato più in là su questo principio sì comodo; non solo egli le giustifica, ma ne fa il più brillante elogio. Primieramente le passioni c' illuminano, ci mostrano nel vero gli oggetti che cerchiamo, ci animano alle azioni le più luminose. Questo ancor non è niente: tutto ciò che forma l' oggetto della nostra ammirazione sulla terra, tutto ciò che suppone una sublime virtù ed una saviezza illuminata, tutto ciò che è utile o ai progressi delle arti e delle scienze, o al bene della patria, è il frutto delle passioni. Elleno sole conducono al santuario della virtù: e l' uomo senza passione, non solamente è meno stimabile, ma è stupido ed insensato. Bisogna pur confessarlo: avezzi a sentir tuonare contro le passioni, ed in catedra, ed anche ne' tribunali di giustizia, questo elogio sembra affatto nuovo.

Ma quì, come altrove, bisognava ben contraddirsi. Così l' *Esprit* riconosce che ciò che forma il bene dell' universo, la passione, ne forma ancora il male ed i vizj, che ciò che è *savìezza*, è anche *follia*. Secreto mirabile per identificare i contrarj e gli estrèmi! Forzato quindi ad accordare che certo libertinaggio potrebbe essere contrario alla legge di Dio, vi trova un vantaggio politico sì grande, che vi sarebbe dell' inconseguenza *a riguardarlo come vizio morale*, e ne estrae le qualità le più brillanti che formano

gli

gli eroi. Dopo tanti elogj, che maraviglia che si deprima la ragione, che si tratti *di lezioni da nutrici* tutto ciò che tende a riformar le passioni, per istabilire l' ordine e la legge?

Ad onta di questo codice di tenebre e di fango mostriamo la purezza e lo splendore di quello della verità. Essa c' insegna lo sregolamento delle passioni le più care: la loro origine funesta nella degradazione della natura: le stragi che fanno e nel cuore e nella società. Essa ci dice, che opposte all' ordine nulla può giustificarle, quand' anche fossero tanto utili agli Stati, quanto sono loro funeste in effetto. Essa proscrive tutti quei linguaggi d' iniquità, che non tendono che ad ispirarci, sotto un falso eroismo, i sentimenti i più sregolati; e che di quelle inclinazioni ingiuste, di quegli allettamenti deplorabili, vorebbon farne la nostra regola ed il nostro fine. La sola legge di Dio ci presenta questi augusti privilegj.

SEZIONE XI.

Sulla legislazione.

D. La legislazione è essenziale alle società: qual è la sua forza e la sua autorità?

R. „ Appartiene al Legislatore il fissare l' istante „ in cui ciascheduna azione cessa di esser virtuosa e „ diviene viziosa " (*pag.* 168).

D. Mi era ben noto che doveasi obbedire ai Le-

Legislatori legittimi; ma non sapea che avessero eglino il privilegio di cangiare la virtù ed il vizio, fissando l'istante in cui l'azione da virtuosa diviene viziosa. Il Legislatore ha egli forse il potere sugli spiriti?

R. „ Forma egli a suo piacimento degli eroi, „ de' genj, e delle persone virtuose " (*pagina* 220).

D. Questo ancora sì che è mirabile. Mi credeva che ei non potesse far altro che incoraggiarli: poichè finalmente le leggi le più sagge non han sempre i loro effetti.

R. Questo è vero: ma „ l'inesecuzione delle leg„ gi è sempre la prova dell'ignoranza del Legislato„ re " (*ibid.*).

D. Il Legislatore, per operare sì grandi cose nella società, ha senza dubbio grandi espedienti. Fareste grazia dirci qual è il suo segreto?

R. Eccolo. Vi sono molti piaceri che il pregiudizio rappresenta illegittimi: „ bisogna procurare di „ conciliare il piacere colla felicità pubblica " (*pag.* 148).

D. Dateci degli esempj di questa legislazione sì comoda, sì ingegnosa, e sì utile.

R. „ L'oriente . . . . il Tonquin. . . . Siam...
„ Batimena . . . l' isola di Formosa . . . . i Gia-
„ ghi . . . Babilonia . . . . Cochin ec.; dove la
„ corruzione de' costumi vien autorizzata dalla leg-
„ ge, o consacrata dalla Religione " (*pag.* 147 e *segg.*) (*a*).

D. E di fatti con un tal mezzo il buon esito delle leggi è sicuro. Cosa è accaduto ne' paesi, in cui le virtù erano incoraggiate dallo spirito de' piaceri sensuali?

R. „ Elleno sono state le più comuni, ed han fatto il maggiore strepito " (*pag.* 361).

D. Cosa più producevano quelle feste solenni istituite da Licurgo?

R. „ Il giovane che riceveva la palma della glo-
„ ria dalle mani della beltà, (era) ubbriaco di vir-
„ tù " (*pag.* 362).

D. Aggiugnendo qualche cosa di più alle leggi di Licurgo, si sarebbono immaginate in quelle feste voluttuose più attrattive e più speranze sensuali?

R.

(*a*) Noi ci guardiamo di rapportare queste leggi troppo poco edificanti per un Catechismo.

R. „ La doppia ubbriachezza dell' amore e della „ gloria . . . avrebbe renduti gli Spartani anche più „ virtuosi, e più valorosi " (*pag.* 364) (*a*) .

D. Egli è dunque molto facile al Legislatore di render gli uomini virtuosi? La Religione vorrebbe combattere i nostri desiderj, ed egli non ha che a proteggerli?

R. Questo è il vero segreto. " Per ispirare l' „ amore della virtù , basta imitar la natura . Il „ piacere ne annunzia le volontà " (*pag.* 376).

D. Mi sembra che l' Evangelio condanni il piacere e la mollezza.

R. Questo è vero; nondimeno „ l' amor del pia- „ cere contro di cui si sono sollevate persone di una „ probità più rispettabile che illuminata , è un fre- „ no con cui si possono sempre dirigere al bene ge- „ nerale le passioni dei particolari " (*pag.* 376) .

D. Ma la Religione Cristiana riformando i vizj, moderando le passioni, purificando i costumi, non prepara ella le strade ad una eccellente legislazione civile? Non proccura ella la felicità degli Stati?

R.

(*a*) Approvare le leggi impure di Sparta , è un obbrobrio: ma aggiugnere, ma creare degli usi più cinici, mancano i termini per caratterizzare questo progetto di legislazione .

R. Niente meno di ciò. „ Un popolo, avesse „ anche dall'altra parte i costumi i più puri, se vie- „ ne attaccato dalla corruzione politica, è necessa- „ riamente infelice al di dentro e poco formidabile al „ di fuori " (*pag.* 151).

D. Voi credete che si renda nocumento agli Stati combattendo tutte le passioni per mezzo di ammaestramenti, e di *costumi puri*. Che n' avverrebbe dunque se tutti gli uomini venissero a seguire questi precetti?

R. „ Utili ad alcuni particolari, sarebbono essi „ la rovina delle nazioni che li adottassero " (*pagina* 164).

D. Io non avrei mai creduto che il Cristianesimo ben osservato potesse essere *la rovina delle nazioni*. Checchè ne sia, se il piacere è l'anima delle leggi, sarà facile di formar gli uomini posciachè tutti amano il piacere. Perchè dunque si veggono tanti malvagi cittadini?

R. „ L'odio della maggior parte degli uomini per „ la virtù non è l'effetto della corruzione della loro „ natura, ma della imperfezione della legislazione " (*ibid.*)

D. Io pensava che bisognasse accusar gli uomini, e non le leggi.

R.

R. „ Non ci abbiamo a lagnare della malvagità „ degli uomini, ma dell' ignoranza dei Legislatori " (*pag.* 73).

D. Non hanno dunque saputo stabilire delle leggi sagge ed utili?

R. „ Tutte le leggi incoerenti fra loro, sembrano esser opera del puro caso " (*pag.* 174).

D. In questa ipotesi, come dovrem riguardare i diversi vizj delle nazioni?

R. „ Come dipendenze necessarie *della diversa* „ forma del loro Governo " (*pag.* 55). Tale è „ „ la dislealtà delle donne ... la maldicenza ... il li- „ bertinaggio " (*pag.* 156).

D. Si era nondimeno sempre riguardato come una felicità la legislazione dei paesi colti, come sarebbe l' Egitto, la Grecia, la Cina, ec.

R. „ Ne' paesi colti, l' arte della legislazione so- „ vente non è consistita in altro che in far concor- „ rere un' infinità di uomini alla felicità di un pic- „ ciolo numero, a tener per questo effetto la mol- „ titudine nell' oppressione, ed a violar verso di es- „ sa tutti i diritti dell' umanità " (*pag.* 21).

D. Vale a dire, che la Giunea, e le popola-
zioni

zioni dell' America senza leggi sono più felici delle nazioni dell' Europa.

R. „ Chi dubita che lo stato del selvaggio non „ sia preferibile a quello del cittadino? " (*ibid.*)

OSSERVAZIONI.

Ecco tre grandi verità sulla legislazione. 1. Essa può tutto. 2. Per qual segreto ha questo potere? 3. Per qual ragione non ha fatto niente?

Formare a suo piacimento il genio, gli eroi, gli uomini virtuosi, qual raro privilegio per un Legislatore! Ma egli ha un potere ancor più ammirabile: quello cioè di fissare nelle azioni umane il momento preciso del vizio e della virtù; il momento in cui l' azione medesima, da virtuosa, diviene viziosa.

Per operar cose sì sorprendenti, v' è bisogno d' un potente mezzo; ed eccolo. Di conciliare l' interesse delle passioni, il piacere, con l' interesse generale; e di formare, colla voluttà stessa, de' buoni cittadini. Il mezzo è efficace: egli è riuscito in Sparta, nel regno del Pegù, di Cochin, di Siam ec. per qual ragione non riuscirebbe in Europa?

L' Evangelio condanna, è verissimo, questo gusto sregolato del piacere: forse però lo condanna per il motivo *di una probità più rispettabile che illuminata*; e se le sue massime fossero seguite, non solo renderebbono una nazione *infelice e poco formidabile*, ma ne sarebbono *la rovina*: è dunque il codice del piacere quello che è il più utile ed il più amabile. Converrebbe essere ben nemico dell' umanità per non adot-

 tar-

tarlo. Il male si è che i Legislatori non vi hanno ancora pensato, giacchè l' *Esprit* non vede in tutte le leggi, se non che l' *ignoranza*, il *caso*, e l' *oppressione*: egli attribuisce loro tutte le calamità della terra.

Come metter dell' ordine e del buon senso in idee sì false sì disparate, ove sembra che solo presieda il delirio? La sola Religione è che si appresta le idee di una legislazione vera ed utile. Guidando i Legislatori, insegnando loro che ogni legge debb' esser conforme alla legge divina, essa ispira agli uomini un motivo di fedeltà, più potente ancora dell' interesse e del piacere. Essa dice loro che debbono ogni sommissione alle leggi della patria, poichè Iddio il comanda; che dalla loro fedeltà dipende la loro pace, la loro virtù, la felicità della nazione: ond' essa formerebbe il popolo il più fedele, ed il più felice; poichè un vero Cristiano è sempre un perfetto cittadino.

SEZIONE XII.

Sulla probità particolare.

D. La probità è il vincolo de' cittadini, il germe della loro obbedienza e della loro fedeltà. Per mezzo di quai lumi possiamo istruircene?

R. „ L' interesse è l' unico giudice della probi„ tà " (*pag.* 48).

D.

D. V'è chi dice, che la probità all'incontro è quella che giudica e reprime l'interesse. Ma sopra che è fondata?

R. „ Non la si appoggerà giammai su i principj „ della vera Religione . . . Essi non potrebbono „ convenire che ad un picciolo numero di Cristiani " (*pag.* 232).

D. Io pensava che la legge di Dio fosse quella che, regolando i nostri doveri, formasse la probità, e fissasse ciò che relativamente ai cittadini ed alla patria è giusto ed ingiusto.

R. V' ingannate, ed eccone la vera origine. Di tutti gl' interessi particolari si formò (per mezzo di „ convenzioni) un interesse comune, il quale dovè „ dare alle diverse azioni i nomi di giuste e di in- „ giuste, secondo che erano utili o nocive alla socie- „ tà " (*pag.* 278).

D. Essendo arbitraria l' istituzione, prima della formazione delle società, che vi era dunque?

R. Niente „ non altro diritto che la forza e l' „ astuzia . . . nessuna convenzione, nessuna legge, „ nessuna proprietà . . . nessun furto, nessuna in- „ giustizia " (*pag.* 279).

D. Una probità di convenzione umana non è gran fatto stabile. Quale sarebbe il mezzo di stabilire una probità reale ed efficace?

R. „ Quello di costringer gli uomini, col senti-
„ mento dell'amor di loro stessi, ad essere sempre
„ giusti gli uni verso degli altri (*pag.* 238).

D. E come questo mezzo è così efficace?

R. Esso sa „ unire l'interesse personale (*a*) all'
„ interesse generale: questa unione è il capo d'ope-
„ ra che deve proporsi la morale " (*pag.* 220).

D. Questa unione sarebbe effettivamente utilissima. Ma non vi son forse delle occasioni, nelle quali l'amor di noi stessi potrebbe pur troppo non renderci giusti verso degli altri?

R. Molte; imperciocchè „ si diviene necessaria-
„ mente il nemico degli uomini, allorchè non si
„ può esser felice se non che colla loro sventura "
(*pag.* 373).

D. Che dite! E' dunque molto difficile di sacrificare il proprio interesse a quello degli altri?

R.

(*a*) *L'interesse personale* nell'*Esprit* è sempre la passione. Ecco l'errore, ed il pericolo.

R. L'esperienza l'insegna ogni giorno: quegli che „ per essere virtuoso avesse continuamente a vincere „ le proprie inclinazioni, sarebbe necessariamente un „ uomo briccone " (*ibid.*).

D. Ma non si può per equità, per umanità ec. sacrificare al bene pubblico passioni forti ed ingiuste?

R. „ Un tal uomo è impossibile " (*p.* 374) (*a*).

D. Mi sembra nondimeno che ci abbiate insegnato che convien distaccarsi dai proprj interessi per il pubblico bene, per conseguenza dalle proprie passioni; che questa è la vera probità.

R. „ Sì certamente. La probità considerata per „ rapporto al pubblico . . . è la sola che merita, e „ che ottiene generalmente questo nome " (*pagina* 119).

D. Che intendete voi per questa probità?

R. „ L'abitudine delle azioni utili alla propria „ nazione " (*pag.* 133).

(*a*) Questo è contradditorio a ciò che ha preceduto. Ma tale è il testo.

D. Ma chi dice *utili*, non dice sempre *giuste*, e la vostra difinizione ci condurrebbe lontano. Checchè ne sia, oltre queste azioni *utili* alla patria, non ve ne sono delle giuste, delle eque, relativamente ai cittadini, ed ai nostri proprj doveri? Non formano esse la nostra probità?

R. „ Che importa al pubblico la probità di un „ particolare? essa non gli è quasi di alcun vantag- „ gio " (*pag.* 81).

D. Io avrei creduta stimabile questa probità. L'utilità generale è dunque la sola regola di probità?

R. La sola. „ Essa è il fondamento di ogni legis- „ lazione. . . Convien sacrificare a questo principio „ tutti i proprj sentimenti, persino quelli dell' uma- „ nità " (*pag.* 80).

D. Dell' umanità! I suoi sacri ed inviolabili diritti non son essi superiori alle leggi umane?

R. Non sempre: per esempio „ si uccide senza „ rimorso . . . una vittima sventurata che dee servir „ di cibo . . . Tutto divien legittimo ed anche vir- „ tuoso per la salute pubblica " (*pag.* 81) (*a*).

D.

(*a*) Non è questa la *salute eterna*, ma la prosperità.

D. Come! il bene della patria prevale alla legge di Dio? E' forse permesso di trasgredirla, per proccurare questo vantaggio?

R. Anzi, se questo vantaggio ne nascesse sempre, „ felice quella nazione, in cui almeno i cittadini „ non si permettessero altri delitti fuori di quelli d' „ interesse! " (*pag.* 228) (*a*).

OSSERVAZIONI.

Ecco altre nuove scoperte. Non è più la verità quella che giudica le azioni, non è più l'equità quella che le misura, non è più la legge quella da cui deriva l'idea del giusto e dell' ingiusto: vecchi pregiudizj! solo l'*interesse* ne è il *giudice*, e la *base*, e l'*origine*. Il giudice, spetta a lui a decidere ciò che è probità o no: la base, non può essere la Religione, posciachè la via della probità debb' essere annunziata all' universo intero, e non ai Cristiani solamente: l'origine, unicamente dalle nostre convenzioni fattizie è nato il giusto e l'ingiusto.

Convien dunque sostituire alla legge *l' amor di noi stessi*. Ecco il vincolo, il cemento di ogni probità: non vi ci dobbiamo determinare se non se per il sentimento de' nostri interessi. Egli è vero che questo motivo è contraddittorio: così si avanzano aper-

(*a*) *Delitti d' interesse*, vale a dire proficui: Non ve ne vogliono degli sterili.

tamente de' principj opposti ; e, dopo aver tanto insistito sull' *interesse*, o sull' *amore di noi stessi*, si confessa ingenuamente che è impossibile di sacrificarlo al pubblico bene.

Del rimanente, vi si adora talmente questo (preteso) pubblico bene, che si disprezza ogni altra probità d' un cittadino virtuoso, e si autorizzano persino i delitti, quando possono servire per promuovere gl' interessi della patria. Qual probità mai! Se ne sovvertono affatto tutte le regole: e per dar del nuovo e dell' eroico in fatto di patriottismo, non si dà che dell' ingiusto e dell' assurdo.

Indarno, gli uomiui si formano delle regole fattizie: per doveri eterni, immutabili, vi bisogna una legge della stessa natura. Iddio, principio della società, lo è altresì di ciò che ne forma la base, la regola, ed i motivi: egli ci ha fatti per vivere insieme in questo universo. Quindi siccome egli è l' equità per essenza, ha fissato su di questa regola immutabile i nostri vincoli scambievoli. Ecco l' origine del giusto e dell' ingiusto, di ciò che noi dobbiamo e ai cittadini e alla patria: e mai sempre, per una mirabile armonìa, questa legge di probità racchiude, con gl' interessi della patria, il vero amore di noi stessi. Sicchè il vero Cristiano, amando se stesso ama con altrettanta saviezza e gli uomini e la patria.

SEZIONE XIII.

Sulla probità di nazione a nazione.

D. Voi ci avete parlato della legislazione, e della probità dei cittadini: diteci ora, le nazioni hanno esse delle regole di probità da osservar fra di loro?

R. „ Non si dà probità pratica per rapporto all' „ universo . . . e la probità d' intenzione . . . non „ è che una chimera Platonica " (*pag.* 240).

D. La decisione è precisa: ma le nazioni sono come grandi famiglie che hanno dei legami fra di loro, per qual ragione dunque non saranno astrette a questi principj di scambievole equità?

R. „ E' evidente che la passione del patriottismo, „ passione sì desiderabile, sì virtuosa in un cittadi„ no . . . è assolutamente esclusiva dell' amore uni„ versale " (*pag.* 241) (*a*).

D. Non abbiamo dunque noi verun vincolo di equità, fuori della patria? Se è così, sarà sem-

(*a*) Nuova idea della carità. Un buon Francese non deve amar se non i Francesi, un Cinese se non i Cinesi.

sempre permesso di fa. 'elle conquiste utili sopra i popoli vicini, dato ancora che fossero ingiuste.

R. „ Le conquiste ingiuste sono meno contrarie
„ alle leggi dell'equità; e per conseguenza meno bia-
„ simevoli dei furti fra i particolari" (*pag.* 281).

D. Ciò sembra a primo aspetto un poco sorprendente. Fareste grazia spiegarci, per qual ragione una conquista ingiusta che spesso sacrifica mille vittime innocenti, è meno biasimevole di un semplice furto?

R. „ Primieramente tutte le nazioni non hanno
„ fatto fra loro delle convenzioni, con le quali si
„ garantissero reciprocamente il possesso dei paesi che
„ occupano, e dei paesi che posseggono" *pagina* 278).

D. E di più?

R. „ La felicità di un popolo va quasi sempre
„ unita alla sciagura e all' indebolimento di un altro"
(*pag.* 240).

D. V'è altra ragione?

R. „ Lo stato di conservazione è uno stato in cui
„ è quasi impossibile di mantenersi. Il termine dell'
„ ingrandimento di un Impero debb' esser riguarda-
„ to come un presagio quasi sicuro della sua deca-
„ denza" (*pag.* 280).

D.

D. Finalmente ve n' è altra?

R. „ Tutti i popoli . . . son ridotti all' alternati-
„ va di essere schiavi o sovrani " (*ibid.*).

D. Le vostre ragioni sembrano concludenti. Io non avrei mai creduto che si potesse provar così bene l' equità delle conquiste ingiuste, che venivano riguardate come barbare. Ma in qual rapporto sono dunque al presente i diversi popoli fra di loro?

R. „ Precisamente nel caso de' primi uomini,
„ prima che avessero formata delle società, che co-
„ noscessero altri diritti fuori della forza e dell' astu-
„ zia . . . che vi potesse essere alcun furto, alcuna
„ ingiustizia " (*pag.* 279).

D. Voi dite che non v' è nessuna convenzione scambievole: ma che cosa sono dunque i trattati?

R. „ Ciascuna nazione ha una gran probabilità
„ per persuadersi, che l' infrazione di un trattato la
„ cui violazione reca vantaggio, è una clausola ta-
„ cita di tutti i trattati, i quali altro propriamente
„ non sono se non tregue " (*pag.* 280). (*a*)

D.

(*a*) Persuasione singolare! ed essa basta per autorizzare, per supporre la clausola ingiusta e barbara dell' infrazione.

D. Nondimeno i trattati sono convenzioni solenni: perchè dunque non avranno ad essere sacri, quanto le parole fra i cittadini?

R. „ Ciascuna nazione non trovando . . . .
„ altrettanta sicurezza quanta ne trova un particola-
„ re . . . il trattato debb' essere tanto meno sacro,
„ quanto ne è più incerta l'esecuzione " (*ibid.*).

D. Ma da questo principio possono nascere molti disordini fra le nazioni. Non vi si potrebbe rimediare?

R. „ L'infrazione dei trattati, e questa specie
„ di scorreria fra le nazioni, dee . . . sussistere fino
„ a tanto che i popoli, od almeno il più di essi
„ abbian fatte delle convenzioni generali . . . e que-
„ ste convenzioni possano mantenersi colla forza
„ (di tutti gli Stati uniti insieme) " (*ibid.*)(*a*).

OSSERVAZIONI.

Dopo avere abrogata una legge eterna di probità, l'*Esprit* annienta (e convien confessare, per una legittima conseguenza) ogni probità nazionale. Stabilisce egli l'eccellente massima, che ogni cittadino che ama la sua patria, non può *assolutamente* amare gli

(*a*) Coprirà il mare un' altra volta le alpi, prima della realità e dell'efficacia di queste convenzioni.

gli altri uomini, nè per loro osservare l'equità. Perciò ogni possibile conquista non è più ingiusta, atteso che non v'ha convenzione alcuna generale *garantita* dalla totalità delle nazioni; che se uno non cerca ingrandirsi, va a perire: che se una società non può giugnere allo splendore ed alla felicità, se non a spese delle vicine nazioni, nè scansar la schiavitù se non prendendo degli schiavi, è certo che si può impunemente, se si ha in mano la forza, depredare ed assoggetrar l'universo.

Ma non vi sono dei trattati? . . . Come se, dopo tante esperienze, non fosse noto che questi trattati non erano che tregue, l'infrazione delle quali è una tacita clausola, e la cui durata si misura sull' interesse della nazione che più presto sarà interessata a romperla. Non altro che convenzioni generali della terra insieme unita possono impedire questa scorreria: e certissimamente le clausole sono di tal natura da non poter esser compilate se non nell' *isola di Barataria in terra ferma*.

Chi ci crediam di ascoltare? Un Legislatore delle coste d'Arada? No: è un Filosofo del secolo decimortavo. Rimuoviam gli sguardi dalle conseguenze di una siffatta dottrina. L'universo non ne ha che troppo spesso sperimentati gli orrori; ma la *teorìa* non esisteva in verun luogo.

Ascoltiamo la legge dell'equità e dell'umanità: essa istruisce le nazioni ed i Monarchi con altrettanta autorità, con quanta istruisce il semplice cittadino. Essa dice loro che debbono rendere una giustizia esatta alle altre società, e perciò dar loro delle pruove d'un amore sodo e reale; che nessun possibi-

le

le pretesto può giustificare le conquiste le più brillanti, subitochè sono ingiuste: che tutto in esse è barbarie e ferocia: che i trattati sono altrettanti sacri legami, la trasgressione dei quali sovente quaggiù impunita, trova mai sempre, nel Dio dell' equità e delle nazioni un vendicatore inesorabile. Meravigliosi principj! Deh perchè non regnano sulla terra! essa non sarebbe se non una società, una famiglia, un cuore.

SEZIONE XIV.

Sul Pirronismo.

D. Voi ci avete insegnato molte cose sopra oggetti importantissimi. Ma mi viene una inquietezza sopra il dubbio dei Pirronisti. Se questa setta ha ragione, è lo stesso che voi non ci abbiate insegnato niente: fareste grazia illuminarmi anche su di questo punto. Primieramente, vi sono delle verità certe ed evidenti?

R. „ Chiunque non si arrendesse realmente che
„ all' evidenza, non sarebbe gran fatto sicuro che del-
„ la sua propria esistenza " " (*pag.* 5).

D. Dopo tante discussioni, eccoci dunque molto poco innanzi. Avea io nondimeno inteso dire che secondo un certo assioma di Cartesio, si conoscesse l' evidenza.

R.

R. Questo assioma sì vantato è inutile, ed ecco perchè. „ Non avendo Cartesio posto, per così esprimermi, nessuna insegna all' osteria dell' evidenza, „ ognun si crede in diritto di alloggiarvi la propria „ opinione " (*ibid.*).

D. E' certissimo che subitochè non v'è nessuna *insegna*, vale a dire nessun carattere di evidenza, non v'è più evidenza. Ma non siamo noi almeno evidentemente sicuri dell' esistenza dei corpi?

R. Non tanto quanto voi credereste. „ Iddio colla sua onnipotenza non può egli fare su i nostri „ corpi quell' impressione medesima che vi eccitereb„ be la presenza degli oggetti? . . . Come assicura„ re . . . che tutto l' universo non sia un mero fe„ nomeno? . . . come provare che la nostra vita „ non sia un lungo sogno? " (*ibid.*) (*a*).

D. Il dubbio pare concludente. Se Iddio ha potuto farlo, forse l' ha fatto: sicchè quale è il grado di certezza sull' esistenza reale, per esempio, del sole?

R. E' evidente . . . che l' esistenza dei corpi non „ è per conseguenza che una probabilità " (*pag.* 6).

D.

(*a*) Che provare a colui che non osa credere che l' universo, che la sua vita e la sua esistenza sieno *cose reali*?

D. Non intendo ora gran fatto ciò che sarà evidente, subitochè non lo è l'esistenza dei corpi. Non vi sono dunque che probabilità? Ma come potremmo discernere sicnramente i gradi?

R. Ecco un mezzo sicuro ed ingegnoso. „ Un
„ uomo di genio s'incaricarebbe di costruire delle
„ tavole fisiche, metafisiche, e morali, ove fosser
„ notati con precisione tutti i diversi gradi di
„ probabilità " (*ibid.*) (*a*).

D. L'espediente è ammirabile. Quale ne sarebbe l'uso?

R. E' semplicissimo. „ Gli uomini... potrebbono
„ sempre rapportare le loro opinioni a qualcuno dei
„ numeri di queste tavole " (*ibid.*).

D. E che mettereste voi per esempio, al secondo numero dopo quello dell'esistenza dei corpi?

R. „ Vi si determinerebbe quanto si avesse a
„ scommettere che il sole leverà domane, leverà di
„ quì a dieci, di quì a vent' anni ec. (*ibid.*). (*b*)

D.

(*a*) Rara nomenclatura *de omni scibili?* Questo è veramente quello che può chiamarsi *un sogno*, *un fenomeno*.

(*b*) Ben inteso che *l'uomo di genio* sarebbe anche Profeta.

D. Da questo punto fin dove si discenderebbe per la scala della probabilità?

R. „ Fino a que' prodigj (di Maometto) atte„ stati da tanti Arabi, e la falsità dei quali è quag„ giù ancora probabilissima " (*ibid.*) (*a*).

D. Ben si concepisce che tavole così formate sarebbono comode e curiose: ma da ciò che ne risulterebbe per la Filosofia e la morale?

R. „ La setta di Carneade resterebbe purgata da „ que' leggieri difetti che la contenziosa ignoranza „ ha ad essa rimproverato con troppa asprezza " (*pag.* 7).

D. Questa setta era ella stimabile ed utile?

R. „ I suoi dogmi erano egualmente proprj ad „ illuminare gli spiriti, e ad addolcire i costumi " (*ibid.*).

D. Ci direste quali erano i suoi principj?

(*a*) *La verità* di questi prodigj è dunque *probabile*? Forse Maometto ha diviso la luna in due parti per porne la metà nella sua manica.

R. „ Essa non ammetteva nessuna verità , ma am-
„ metteva almeno delle apparenze ; voleva che uno
„ regolasse la sua vita su queste apparenze , che si
„ agisse. . . che si deliberasse maturamente . . . che
„ si decidesse con più sicurezza " (*ibid.*). (*a*)

OSSERVAZIONI.

Il Pirronismo certamente non è nuovo ; e fra i moderni, sembrava difficile di superar Bayle : nondimeno l'*Esprit* lo ha fatto . Teniam dietro alle sue scoperte. Non v'è nulla di evidente fuori della nostra esistenza (e ciò senza neppure eccettuare i principj di Geometria) . Per quello spetta alle verità fisiche, l'esistenza dei corpi non è forse che un *fenomeno* apparente, *un sogno* : almeno non è che una probabilità.

Quindi ne veniva per natural conseguenza l'adottare , il lodare la setta di Carneade, la quale, senza *ammettere nessuna verità* , apriva sempre loro un nuovo adito ; e la quale, su delle *sole apparenze*, avea trovato il mezzo di regolare più sicuramente e più efficacemente la vita , di quello che non fanno tutte le nostre verità quantunque provate e dimostrate. Raro secreto !

Il mezzo di *purgar la setta di Carneade dal leggiero difetto* di non creder nulla, è del tutto ingegnoso.

(*a*) Elogio compito del Pirronismo il più insensato. Che bello aspetto forma con le amare satire sulla morale Cristiana !

gnoso. Sarebbe questo di comporre quelle famose tavole enciclopediche, ove tutti qualunque si fossero gli oggetti (perfino il futuro levar del sole di quì ad un secolo, perfino il viaggio di Maometto al cielo) sarebbero collocati ciascuno nel loro *numero*, con il loro grado preciso di probabilità. Confessiamolo, queste idee erano sfuggite a Bayle nelle sue dicerie in favor del Pirronismo.

Direm quì noi che oltre la nostra esistenza, vi sono delle verità evidenti in tutti i generi, dei caratteri certi per discerner qest' evidenza? che l' universo ed i corpi esistono? che la vita è reale? che la setta di Carneade è un delirio? che quella che nascerebbe dai paradossi dell' *Esprit* è quasi tanto insensata, quanto è grottesca ed impossibile l' invenzione delle tavole? . . . No: queste verità feriscono ogni spirito sensato, e quei che vogliono negarle, non meritano che vengan loro annunziate.

SEZIONE XV.

Su i Filosofi.

D. Dopo tante istruzioni sì luminose, sì certe, sì utili, ci dareste, per conservarne il frutto, e per premunirci contro le insidie di que' falsi Moralisti, ci dareste dico, un' idea de' nuovi Moralisti, di quei Filosofi *nati per illuminar le nazioni*? Primieramente, può loro disputarsi questo diritto d' insegnare, e d' insegnare con autorità a tutti gli uomini? e si deve astringerli a certe regole?

R. Questo è uno snervare l'ingegno. „ E' utile „ di pensar tutto, e di dir tutto " (*Pref. pag.* 6).

D. Ma *dir tutto*, è di un diritto del quale si potrebbe spesso abusare. Si vedrebbono bentosto in Francia que' fogli turbolenti di Londra: e non v'è cosa meno confacente al pubblico bene.

R. „ Spesso avviene che solo per la bocca della „ licenza possono sollevarsi sino al trono i clamori „ degli oppressi " (*pag.* 79).

D. La bocca dell' amore, e del rispetto sembrerebbe più convenevole. Ma prescindendo da questo; non può forse accadere che un Filosofo s'inganni, che avanzi de' principj funesti alla Religione, od alla società?

R. Qualche volta. Ma „ questi errori cessano di „ esser pericolosi, allorchè è permesso di contraddir „ loro (*ibid.*). Essi potrebbono (anche) esser „ utili ai concittadini (*Pref. pag.* 3).

D. Come gli errori possono essere utili? Voi senza dubbio avrete delle buone ragioni per provarlo.

R. Eccone una perentoria. Ed è che „ gli uomi- „ ni non possono giugnere a qualche cosa di ragio- „ nevole, se non dopo aver, in questo stesso ge-

„ nere,

„ nere, esauriti tutti gli errori immaginabili "
(*ibid.*) (*a*).

D. Ora comprendo ciò che dite altrove, che *gli errori stessi* delle persone di genio meritano della riconoscenza. Donde dunque ne viene che v'è chi si sforza di prevenire il pubblico contro certe Opere, sotto pretesto degli errori in esse contenuti?

R. „ Eglino fanno ciò che faceano gli Sciti co' „ loro schiavi. Essi cavavan loro gli occhi, affinchè „ girassero la mola con minor distrazione " (*pagina* 153)

D. Egli è veramente un male l'opporsi così a quei che vogliono illuminare gli uomini. Ma qual motivo possono avere in far ciò?

R. Eccolo; il preteso delitto dei Filosofi, è di „ pensare. „ Or pensare, è un conciliarsi l'odio „ irreconciliabile degl'ignoranti, dei superstiziosi, e „ degli uomini corrotti, i quali tutti si dichiarano „ altamente contro tutti quei che vogliono prendere „ nelle cose ciò che vi ha di vero e di essenziale " (*pag.* 213) (*b*).

(*a*) Questi errori sono presso a poco *esauriti*; sarebbe oramai tempo di *giugnere* al *ragionevole*.

(*b*) Ostracismo letterario. Qual gloria per quei che ne sono l'oggetto!

D. Ma finalmente, cosa importano loro questi progressi dell'ingegno? Vi è del capriccio nell'irritarsene: che vengono a provare con questo sentimento?

R. „ La loro invidia contro i talenti "(*p.* 82).

D. Dovrebbe essere molto indifferente ai Moralisti il riguardare sopra i talenti: la loro sfera è la legge, i costumi: io credeva che su ciò si vertesse, quel che esponevano al tribunale del pubblico, quando si sollevavano contro un dotto.

R. V' ingannate: il pubblico „ giudica unicamente „ dei talenti . . . Egli non s' informa punto se Gio„ venale fosse cattivo, Ovidio disonesto, Lucrezio „ empio, Orazio libertino, Annibale crudele ec. (*ibid.*)

D. Come dunque! Il pubblico non condannerebbe i vizj di Ovidio, o gli errori di Lucrezio. Voi mi fate stupire: ma ditemi, forse i talenti fanno tutto il pregio? Suppliscono forse a tutto?

R. Sì a tutto. „ Un uomo di genio, avesse an„ che de' vizj, è assai più stimabile (di una perso„ na di una saggia condotta) . . . Fosse anche di „ una probità poco esatta, avrà sempre maggior di„ ritto alla pubblica riconoscenza " (*pag.* 555).

D.

D. Questo sentimento non avrebbe egli qualche pericolo? Imperciocchè se il pubblico non fa stima di altro che dei talenti, e non della virtù, della probità, non si aspirerà se non ai talenti.

R. Questo è quello che accade. „ Forse i nostri „ Autori badano talvolta più alla correzione delle „ loro Opere, che a quella de' loro costumi, e prendono esempio da Averroe; da quel Filosofo cioè, „ che si permetteva, come vien detto, delle furfanterie, le quali ei riguardava come . . . utili alla „ propria riputazione " (*pag.* 82) (*a*).

D. Ma con questo stesso ei veniva a sacrificar la sua riputazione.

R. No. „ Le critiche delle sue Opere avrebbono „ nociuto assai più alla sua gloria " (*ibid.*).

D. Dunque io era molto in errore credendo che la riputazione di probità fosse preferibile alla gloria letteraria. Ma se lo spirito è necessario al progresso delle scienze, almeno per la morale e la politica, fa di mestieri della prudenza e dei costumi.

R.

(*a*) Tutto questo è poco conseguente, poco favorevole. L' *Esprit* è quegli che parla; noi non avremmo ardito di parlar così.

R. V'ingannate. „ Allo spirito è riserbato di „ stabilire la miglior legislazione, e di rendere per „ conseguenza gli uomini i più felici che sia possibi- „ le " (*pag.* 241).

D. Questo dunque è il germe di quella felice legislazione, che voi ci avete delineata ne' vostri principj. Sarà essa bentosto compita? Vedrem noi apparir la felicità generale che deve nascerne?

R. Che dite, compita? „ Non è ancor fatto neppure il romanzo di questa legislazione, e scorre- „ ranno molti secoli prima che se ne realizzi la fin- „ zione " (*ibid.*)

D. Come? questo non è che un romanzo? Non è formato ancora? Non sarà realizzato se non dopo molti secoli? Eccoci dunque giunti ben oltre. Ma finalmente, ove se ne potrà trovare il piano?

R. „ In quella lunga catena di avvenimenti, in „ cui sono necessariamente compresi i saggi e i „ pazzi . . . . . che hanno governato il mondo " (*pag.* 174).

D. Per immaginar questo romanzo, per divulgarlo, per gustarlo e praticarlo, in qual posizione dev'essere un cittadino?

R.

R. „ Bisogna essere RISCALDATO dalla passio-
„ ne del bene generale " (*pag.* 161).

OSSERVAZIONI.

Pensar tutto e dir tutto, bisognò egli portar questo diritto sino *alla licenza*? bisognò, egli per iscoprire un vero (sovente ideale), esaurire tutti gli *errori immaginabili*? ecco dunque il privilegio dei Filosofi! Non v' ha certamente cosa più giusta, dappoichè gli errori, come ancora si asserisce, lungi dal nuocere, possono divenir utili alla patria.

V' è chi non pensa allo stesso modo; chi giudica che gli errori sopra la fede ed i costumi sono sempre funestissimi; che si sforza di premunire i cittadini contro questo pericolo. Si sarebbe creduto che ciò fosse un annunziar la verità, e distruggere l'errore. No, è un aver invidia ai talenti: è un perseguitare gli uomini illustri, per vendicarsi della loro preminenza.

L' *Esprit*, per altro, fa il ritratto il meno favorevole delle persone di genio: noi non l' adottiamo punto, persuasissimi ch' eglino preferiscono la probità ai talenti; almeno lo debbono. Egli stesso in seguito sembra faccia la critica del suo romanzo di legislazione. Noi ci soscriviamo di buon grado a questo suffragio; persuasissimi insiem con lui che questo progetto è egualmente chimerico ed impossibile. Per addottarlo seriamente, ripetiamolo, converrebbe essere *riscaldato* dal delirio.

Una semplice occhiata che diasi sulla verità, basta

sta per dissipare questi prestigj. No, essa non invidia nè i talenti, nè la ricerca sensata del vero, nè gli utili progressi; anzi li apprezza, li loda, li ricompensa; ma zelante e ferma per la gloria, reprime gli errori di una falsa Filosofia, e fulmina *la licenza*. Essenziale questa verità alla felicità degli uomini, prescrive tutto ciò che potrebbe, o corrompere la loro fede, o degradare i loro costumi, o turbare la loro società. Ecco la regola sicura ed invariabile dei veri Filosofi. Non sono le loro idee ciò ch'eglino annunziano (e con quale autorità oserebbero proporcele?), ma le leggi della verità; e quindi tutto nelle loro lezioni è utile e rispettabile.

EPILOGO

E' dunque fermissimo, secondo questo *Catechismo*, che il libro dell' *Esprit* è un caos mostruoso di errori di ogni genere. La creazione vi è sfigurata, la Religione oltraggiata, la Provvidenza negata, l'uomo eguagliato alle bestie, la sua spiritualità e la sua immortalità messe in problema, la libertà abrogata, la legge morale rovesciata, la virtù disonorata, infranti i doveri di ogni stato, la felicità dell'uomo ridotta *al codice de' porci*, le passioni deificate, la legislazione corrotta ed avvilita, la probità reale, sia particolare, sia nazionale, annientata; finalmente stabilito il Pirronismo sulle ruine di ogni verità.

Possa un quadro sì orribile, ma troppo reale, e cavato dall' *Esprit* medesimo, spaventare, confondere, e piuttosto far ravvedere i suoi ciechi partigiani! Pos-

Possa reprimere e soffocare il germe di quelle penne temerarie, l'audacia delle quali vorrebbe minacciare e la società ed il Cielo medesimo! Possa finalmente confermare i fedeli nell'amore della verità e della virtù! Nulla può meglio rilevarne lo splendore, mostrarne il pregio e la grandezza, che un contrapposto sì tenebroso e sì impuro.

F I N E.

TA-

TAVOLA

DELLE SEZIONI.

Fine della Tavola.